

إمارة المؤمنين

"التاريخ السياسي والثقافة الدستورية"

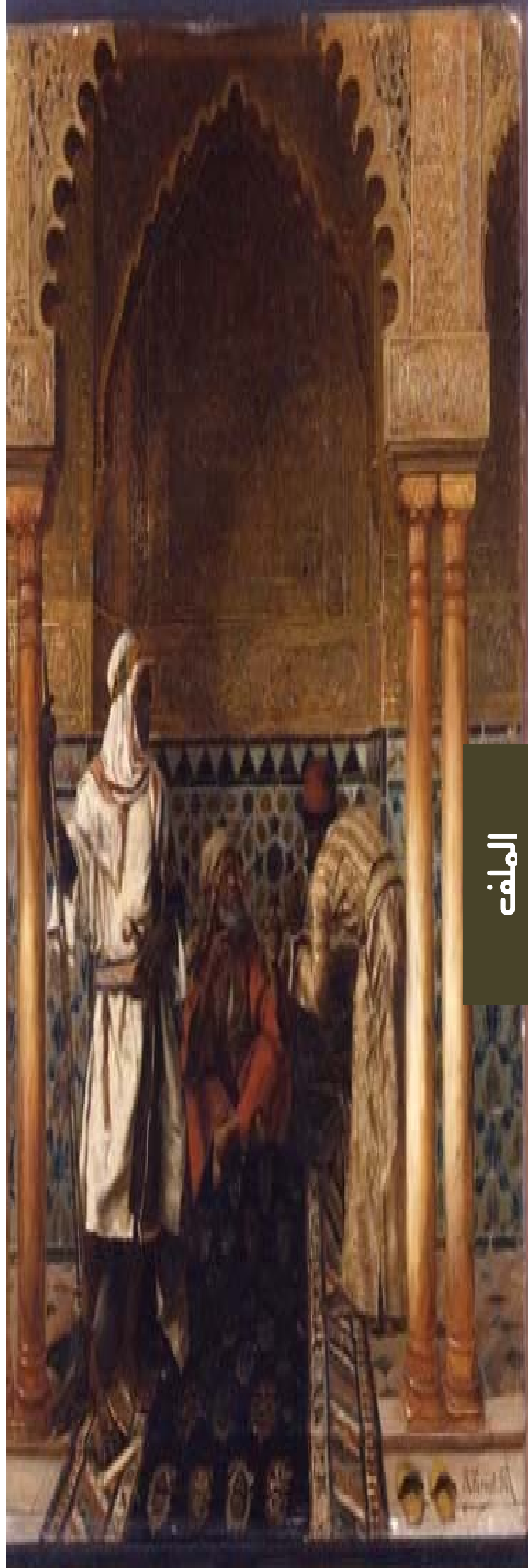


أ. د. عبد العزيز غوردو

استاذ باحث بالمركز التربوي الجهوي
وجدة - المملكة المغربية

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عبد العزيز غوردو ، إمارة المؤمنين: التاريخ السياسي والثقافة الدستورية- دورية كان التاريخية- العدد الرابع عشر؛ ديسمبر ٢٠١١. ص ١٢٩ - ١٥٦. (www.historicalkan.co.nr)



الملف

تصدير

«لا ينبغي النظر إلى اضطرابات الحاضر فقط ، ولكن إلى ما سيقع منها في المستقبل ، والتأهب له قبل وقوعه. فما يمكن التنبؤ به يمكن علاجه بسهولة ، أما إذا انتظرنا إلى أن تدهمنا المخاطر ، فسيصبح العلاج متأخراً عن مواعده وتستعصي العلة ؛ ويحدث هنا مثلما يحدث في الحُميات غير المستقرة ، فالأطباء يقولون إنها في بدايتها تكون صعبة التشخيص وسهلة العلاج ، بينما تكون سهلة التشخيص وصعبة العلاج وهي في نهايتها. وهذا هو الحال في أمور الدولة»^(١).

مقدمة

قبل حوالي أربعة عقود كتب جون واتربوري كتابه الشهير "أمير المؤمنين" الذي غدا بعد ذلك مرجعاً لا غنى عنه لكل باحث في التاريخ السياسي المغربي المعاصر بشكل عام ، والعلوم السياسية بشكل أخص. لكن خلال العقود الأربعة السالفة أيضاً حدث تراكم على هذين الحقلين المعرفيين ، إن على المستوى الكمي أو النوعي ، بما بات معه يتحتم إعادة قراءة الموضوع / إمارة المؤمنين ، في ضوء المستجدات القائمة ، خاصة وأن واتربوري نفسه أقام موضوعه على الأطروحة الانقسامية التي تعرضت لانتقادات شديدة قوضت نتائجها بشكل نهائي ، كما أنه أغفل منذ انطلاقة الفرشة التاريخية العميقة التي نحتت مفهوم "إمارة المؤمنين" نظرية وممارسة ، والتي تشكل في اعتقادنا الأساس المنطقي السليم لكل بحث يزعم لنفسه تحليل الواقع السياسي الراهن ، أي الثقافة الدستورية ، وهو جانب آخر تم إغفاله تماماً في كتاب واتربوري. لذلك فالجدال التاريخي - السياسي الذي يتطرق له هذا الموضوع يقوم على أطروحتين تؤسس إحداها للآخرى ، يوازيهما انهماج الجانب النقدي للمصادر المؤثرة لفضاء البحث.

أولاً ، من المهم بسط الحدود المرجعية للمقتربات النظرية ، المؤطرة لمفهوم "إمارة المؤمنين" ، لمن يروم تحديد تأثيرها على مجال السياسة المغربي المعاصر ، نظرية وممارسة ؛ ولكن ، وبما أن الباحثين كثيراً ما يعتبرون هذا العلم شكلاً من الفكر الأيديولوجي ، عندها يصبح هدفنا الثاني هو معالجة العلاقة المبهمة بين مفاهيم السياسة الشرعية ،^(٢) المقاربة للمفهوم موضوع الدرس ،^(٣) والواقع السياسي والأيديولوجي الذي أفرز هذا الحقل السياسي كمعطى تاريخي ، وأفضى به إلى الوضع الراهن ؛ وذلك يمر بالضرورة عبر الكشف عن مضمون "إمارة المؤمنين" ، في السياسة الشرعية وتطبيقاتها ، في الحياة السياسية المغربية ماضياً وحاضراً ؛ وأخيراً ، وبسبب غياب تقليد متجانس لتحليل تاريخ علم السياسة في التراث العربي الإسلامي ، فإن هذا الموضوع يهتم أيضاً بمهاجمة المصادر حول قضايا نشأة حقل "إمارة المؤمنين" وتطوره في سياق التاريخ الإسلامي العام ، وصولاً إلى التاريخ المغربي حتى زمننا الحاضر (مرحلة الدسترة) ، بمعنى نقله من مجال التاريخ / الماضي ، إلى مجال السياسة / الحاضر ، الذي يعبر عنه سجال الثقافة الدستورية في النسق السياسي المغربي راهناً ؛ من منطلق يعكس تأثيرنا الواضح بما نعتناه في مكان آخر بالتجريبية empirisme التاريخية.^(٤)

إن الثقل الرئيس في نقاشنا ، الجوهرية ، هو عدم كفاية الأساس النظري في علم السياسة العربي لدراسة حقل "إمارة المؤمنين" ؛ لأن

مقترباته النظرية المرتكزة على مؤلفات العرب والمسلمين والتي تحمل ندبات الفكر السياسي / السياسة الشرعية ، سيطر عليها التقليد والنقل ،^(٥) من جهة ، كما أنها خضعت لقوام السوق الأيديولوجي السائد والمنطلقات المرتبطة بالمؤسسات الحاكمة ، من جهة ثانية ؛ مما يستوجب بناء "نقد ذاتي" للتحليل المهيمن على علم السياسة / السياسة الشرعية عموماً ، والمفاهيم المرتبطة به ، ومن ضمنها حقل إمارة المؤمنين الذي نقترح له مشروع هذه القراءة التاريخية - السياسية.^(٦)

فقد ظهر الإسلام ببلاد الحجاز ، ولم يكن مجرد تغيير ديني فوقي في تاريخ المنطقة ، بل انقلاباً شاملاً في المجتمع والاقتصاد والسياسة. ثم امتد عبر الفتوحات إلى مجالات مختلفة ، كانت بلاد المغرب واحدة من بينها ؛ لذا وعندما وصل المغرب فإنه وصل بكل حمولته وشحنه العقدي والفكري والاقتصادية وغيرها ، ووصل أيضاً بصراعاته العقدية والمذهبية والسياسية المختلفة التي حكمت بلاد المغرب منذ ذلك التاريخ إلى اليوم. ومحاولة رصد مفهوم "إمارة المؤمنين" في التاريخ المغربي لا يجب أن تخرج عن هذا الإطار ، فهي تستدعي متابعة حثيثة لنشأة هذا المفهوم ونحته ، عبر هذا التاريخ ، أي منذ احتكاك الإسلام بالمنطقة ، ثم تطوره مع الدول التي تعاقبت على حكمها ، بخلفيتها الأيديولوجية المؤطرة طبغاً ، والتي أنتجت في النهاية وضعية statut السلطان - "أمير المؤمنين".

إن السلطان ، منظوراً إليه بهذه الصفة / أميراً للمؤمنين ، يحتكر جميع السلطات الزمنية والدينية ، وهو رمزها أيضاً: فهو الإمام الأكبر للصلاة ، وإن نظرياً ، وهو القائد الأعلى للجيش ، وباسمه تصدر الأحكام القضائية والتعيينات في مناصب الدولة ، كما أن ظواهره قد تسخ النصوص الدستورية نفسها. فهو إذن مصدر جميع السلط ، وبما أنه كذلك ، فإنه يصبح من النادر الحديث عن حراك اجتماعي - سياسي إلا بإذنه ، بمعنى أنه هو الذي يضيء على "النخبة" نخبوتها ، يصنعها ويرقيها ، ويدمجها في نسقه السياسي ، إن شاء ذلك ، كما أنه يفرغها من نفوذها ومحتواها إن شاء ذلك أيضاً.

فهذا المضمون ، المتكئ على البعد الديني المقدس ، أضفى السلطان على سلطانه ما يتجاوز وضعه الإنساني كفرد ؛ إذ أن قوة الإنسان ، ضمن بعده البشري ، دائماً محدودة ، في حين أن قوته التي تستند إلى الرصيد الرمزي فوق البشري (إمارة المؤمنين) قادرة على تحقيق حد أدنى من الانسجام بين فئات المجتمع ، بما يضمن تساكها وتعاضلها ، ويبرر تملك العنف المشروع ، والتصرف فيه ، ويضمن بالتالي تبرير ، وتمهير ، السلطة القائمة كضامن للتوازن والنظام ، وبحيث يكون الملك في كل هذا هو الضامن الحقيقي لهذا التوازن والنظام. بهذا المضمون ، للسلطة والسلطان ، أصبح الملك أميراً للمؤمنين ؛ وبهذا المنطق تم حكم المغرب على امتداد اثني عشر قرناً ، في تاريخه الرسمي على الأقل ، أي باعتماد المشروعية الدينية التي تعقد لها مصالحة ، وتعتبر نفسها امتداداً ، لمشروع الخلافة الإسلامي بشكل عام ؛ لهذا سيكون من بين أهم الأسئلة التي يطرحها هذا البحث هي: كيف تمثل المغرب مقومات الخلافة / إمارة المؤمنين ، وكيف تطور حقل تاريخه ، ومجتمعه ، وواقعه السياسي الخاص ؟ وكيف تولد حقل النقاش الدستوري حولها راهناً ؟ علماً بأننا في هذا البحث ، غالباً ما ، سنقدم إجابات قليلة لكننا سنطرح أسئلة أكثر.

وواضح أن لفظ "المؤمنين" هنا إنما أطلق من باب التعميم والمجاز كقولنا عن زوجات النبي عليه السلام "أمهات المؤمنين"، دون أن يقصد به المفهوم الإيماني العميق الذي دلت عليه الآية: "قالت الأعراب أمنا، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم..."^(١٣) والذي لا شك له مواصفات محددة وجب الاتصاف بها وإلا انتفت صفة الإيمان، ففي الحصار الذي ضرب على عثمان قبل قتله، منع الناس عنه الماء وشددوا عليه حصارهم، فخرج إليهم علي بن أبي طالب وقال: «يا أيها الناس؛ إن الذي تصنعون لا يشبه أمر المؤمنين...»^(١٤) واضح أيضاً أن القول يفهم منه أن لا وعي المتحدث، ونعني به عمر بن الخطاب، يحيل على "مجال" واحد يضم جميع "المؤمنين" هو ما عرفته مصادر التراث بـ "دار الإسلام"، مع التشديد على كلمة "دار" التي توحى بتجانس المضمون وانغلاقه،^(١٥) في مواجهة مضمون آخر لـ "دار" أخرى، هي دار الكفر- الحرب، لكن مع توالي الأحداث زمن الفتنة الكبرى، أصبح من الصعب إعطاء تحديد دقيق لدار الحرب؛ ذلك أن دار الإسلام أصلاً هي المجال المعتقد نظرياً لهذا الدين، وهذا يعني ضمناً مبدأً أحادية الخلافة/إمارة المؤمنين (أي تعميم خلافة واحدة على كل دار الإسلام)، وفي المقابل تقف دار الحرب التي ينبغي إعلان الحرب عليها. لكن "دار الإسلام" لم تعد واحدة منذ أحداث الفتنة الكبرى إذ تم تمييزها مع تبيع مفهوم "الفتنة الباغية": "عمار تقتله الفئة الباغية" حسب مضمون الحديث النبوي،^(١٦) وهي تهمة كان يتراشق بها المتصارعون حول الخلافة/إمارة المؤمنين.

لقد حاولنا استقصاء الأصل الإيتيمولوجي لمفهوم "إمارة المؤمنين"، من خلال المصادر التاريخية التي أرخت للحظة انبثاقها، وأهمها مدونة الطبري التاريخية، وهي المدونة التي نقل عنها ابن خلدون، لاحقاً، أهم مادته التاريخية في فصل طويل،^(١٧) قال فيه صراحة بأن المفهوم/إمارة المؤمنين "محدث منذ عهد الخلفاء"، لكنه أضاف إلى ذلك إضافات كثيرة ارتبطت بالأحداث التي ظهرت زمن الفتنة الكبرى وبالذات مع بروز الفرق الكلامية التي كانت انعكاساً للصراع الدائر بين "جماعة المؤمنين" على الأرض، في صياغة تركيبيّة للتاريخ الحديث مع السياسة الشرعية، ومما جاء فيه أنه بعد بيعة أبي بكر أصبح المسلمون يسمونه خليفة رسول الله، «فلما بويع لعمر بعده إليه كانوا يدعونه خليفة خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وكانهم استقبلوا هذا اللقب بكثرة وطول إضافته وأنه يتزايد فيها بعد دائماً إلى أن ينتهي إلى الهجئة، ويذهب منه التمييز بتعدد الإضافات وكثرتها، فلا يعرف.... وكانوا يسمون قواد البعث باسم الأمير... وقد كان الجاهلية يدعون النبي صلى الله عليه وسلم أمير مكة وأمير الحجاز؛ وكان الصحابة أيضاً يدعون سعد بن أبي وقاص أمير المؤمنين لإمارته على جيش القادسية، وهم معظم المسلمين يومئذ، واتفق أن دعا بعض الصحابة عمر رضي الله عنه يا أمير المؤمنين، فاستحسنه الناس واستصوبوه ودعوه به.»

على أن الشيعة خصوا علياً بلقب الإمامة^(١٨) التي هي أخت الخلافة، وتعريضاً بمذهبهم في أنه أحق بإمامة الصلاة من أبي بكر لذا اعتبروه، وذريته من بعده، أحق بهذا اللقب من غيره؛ فكانوا كلهم يسمون بالإمام ما داموا يدعون لهم في الخفاء، في انتظار استبلائهم على الدولة «فيحولون اللقب إلى أمير المؤمنين، كما فعله شيعة بني العباس... وكذا الرافضة بإفريقية فإنهم ما زالوا يدعون أئمتهم من ولد

فالسؤال الأول يحيل على التاريخ السياسي، الذي أفرز وكرس وضعية الملك/أمير المؤمنين، على خلفية الخلافة؛ أما السؤال الثاني فيعيدنا إلى نقاش الثقافة الدستورية الراهن، عندما يضع مشروع الخلافة نفسه موضع مساءلة وي طرح له بديلاً آخر مصاقباً له، من طبيعة بشرية، قوامه مشروع الحداثة؛ ومتابعته تضيء على العمق التاريخي آثار النقاش السياسي الدستوري، على امتداد القرنين الأخيرين؛ وإن كان الجدال قد احتدم بهذا الشأن بعد الاستقلال خصوصاً، أي منذ بداية الدستور الفعلية للحكم، ولإمارة المؤمنين، سنة ١٩٦٢. والمجابهة الجدلية، والميدانية، بين المشروعين - خلال العقود الأربعة الأخيرة - هي التي انتهت بنا اليوم إلى مفترق طرق تاريخي، يمكن أن يؤسس لمشروع دستوري غير مسبوق، في محيط دولي/عربي متوتر ومشحون بالمتغيرات؛ وله مداخل عديدة للقراءة تفضي، بالضرورة، إلى احتمالات متباينة النتائج.

ولدراسة وتفصيل البحث حول كل ما ذكرنا، نقترح تقسيم هذا الموضوع إلى قسمين رئيسيين، يتناول أولهما تطور "إمارة المؤمنين" في التاريخ السياسي المغربي؛ أما الثاني فسنتناول فيه موقع "إمارة المؤمنين" من الثقافة الدستورية بالمغرب، منذ الفترة الاستعمارية إلى اليوم.

القسم الأول: تطور "إمارة المؤمنين" في التاريخ السياسي المغربي

تستدعي دراسة تطور "إمارة المؤمنين" في التاريخ السياسي المغربي، بداية، التعرف إلى التحديد الإيتيمولوجي للمفهوم (الفصل الأول)؛ ثم متابعة تطور مؤسسة إمارة المؤمنين في التاريخ السياسي المغربي (فصل ثان).

(الفصل الأول) تحديدات: النصل والمضمون

يحيل البحث في "إيتيمولوجيا" إمارة المؤمنين على ضرورة استقصاء لحظة انبثاقها الأولى، أي أصولها التاريخية، (مبحث أول)؛ وكذا اشتقاقاتها ومضمونها في السياسة الشرعية (مبحث ثان).

(المبحث الأول) إيتيمولوجيا "إمارة المؤمنين"

إن تأسيس الملكيات اقترن دائماً بالتمدن والاستقرار، بينما كانت الرئاسة هي قاعدة الحكم عند المتنقلين الرحل، كما بين محمد كلاوي^(١٩) بالنسبة لعرب ما قبل الإسلام، وإن كانت المصادر تشير إلى أنهم قد عرفوا معنى الإمارة وتداولوه؛ ففي الصراع الذي دار في سقيفة بني ساعدة، حول خلافة النبي عليه السلام، قال الأنصار للمهاجرين: «منا أمير ومنكم أمير»؛^(٢٠) ورد أبو بكر: «نحن الأمراء وأنتم الوزراء»،^(٢١) كما ذكر الطبري قولاً منسوباً لسعد بن عباد، في نفس المناسبة، جاء فيه: «إنكم يا معشر المهاجرين حسدتموني على الإمارة»،^(٢٢) مما يدل على أن العرب كانوا منذ هذا التاريخ المبكر، قد استعملوا لقب الإمارة وتداولوه بينهم، لكن رغم ذلك تأخر استعمال لقب "أمير المؤمنين" إلى زمن لاحق، وكان أول من دعي به «عمر بن الخطاب»؛ ثم جرت السنة بذلك، واستعمله الخلفاء إلى اليوم»؛^(٢٣) وذلك أنه «لما ولي عمر قيل: يا خليفة خليفة رسول الله، فقال عمر رضي الله عنه: هذا أمر يطول، كلما جاء خليفة قالوا: يا خليفة خليفة خليفة رسول الله! بل أنتم المؤمنون وأنا أميركم، فسمي أمير المؤمنين».^(٢٤)

سبحانه جعل أمر المسلمين شورى بينهم»^(٢٥) لكن إذا انعقدت الإمامة «بالشوكة والغلبة لواحد ثم قام آخر فقهر الأول بشوكته وجنوده انعزل الأول وصار الثاني إماماً لمصلحة المسلمين وجمع كلمتهم»^(٢٦).

ومعروف أن منزلة الخليفة/الإمام/أمير المؤمنين، من الأمة «كمنزلة الرسول من المؤمنين، له عليهم الولاية العامة والطاعة التامة، وله حق القيام على دينهم، فيقيم فيهم حدوده وينفذ شرائعه وله بالأولى حق القيام على شؤون دنياهم أيضاً، وكل خطة دينية أو دنيوية متفرعة عن منصبه، فهو الحاكم الزمني والروحي، بخلاف ما نجده في أوروبا في العصور الوسطى.. حيث نجد حاكمين: أحدهما زمني وهو الإمبراطور، والآخر روحي وهو البابا»^(٢٧)، وعليه فكل من يلي شيئاً من أمر المسلمين في دينهم أو دنياهم (من وزارة أو فتوى أو قضاء أو ولاية...) إنما هو موكول له من قبل السلطان/الخليفة، فهو الذي يعطيهم «من السلطة بالقدر الذي يرى، وفي الحد الذي يختار»^(٢٨). على أن الخلافة/الإمامة/إمارة المؤمنين، لا تستقيم إلا إذا توافرت شروط فصلت فيها كتب السياسة الشرعية،^(٢٩) وإذا سقط بعضها امتنع عقدها أو استدامتها.^(٣٠) والقائم بها مقيد بالشرع «وقد ذهب قوم منهم (أي من علماء المسلمين) إلى أن الخليفة إذا جار أو فجر انعزل عن الخلافة»^(٣١).

يتضح مما سبق أن الأصل في مضمون الإمامة (الخلافة/ إمارة المؤمنين) واحد، وأن عمر بن الخطاب لم يستعص عن لقب الخلافة بإمارة المؤمنين إلا لاستثقاله، وليس لشيء آخر،^(٣٢) لكن إذا كان كذلك معه، وربما مع الخلفاء الراشدين من بعده، فأى "خلافة" كان يعينها كل من تلقب بها بعد العهد الراشدي؟ (خلافة الله أم خلافة رسوله أم خلافة خليفة سابق؟؟؟) إذ معروف مثلاً أن العباسيين الأوائل قد تأثروا بالفرس، واقتبسوا منهم نظرية «الحق الملكي المقدس، بمعنى أن كل رجل لا ينتسب إلى البيت المالكي ويتولى الملك يعتبر مغتصباً لحق غيره. لذلك أصبح الخليفة العباسي في نظرهم يحكم بتفويض من الله لا من الشعب»^(٣٣) ومن ذلك ما يرويه ابن عبد ربه، في العقد الفريد، من أن المنصور خطب بمكة فقال: «أيها الناس إنما أنا ظل الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتسديده وتأييده، وحارسه على ماله، أعمل فيه بمشيئته وإرادته، وأعطيه ياذنه...»^(٣٤) خاصة إذا علمنا بأن بعض المصادر تشير إلى أن الناس كانوا يسجدون له عند الدخول عليه!^(٣٥) فما الذي فوض للسلطان العباسي هذا الأمر؟ وهل لانتهاه لآل البيت "أي علاقة بذلك؟ وإذا كان ذلك كذلك فلماذا لم يدعه علي بن أبي طالب، وهو من هو قرابة ومصاهرة للنبي عليه السلام، بل هو أصل آل البيت جميعاً؟

لتأصيل هذا الإشكال علينا الرجوع، مرة أخرى، إلى اللحظة التاريخية التي انبثقت فيها فكرة الخلافة، وهي اللحظة التي تمت فيها بيعه أبي بكر خليفة بعد وفاة النبي عليه السلام. غير أنه بالعودة لما يتوفر بين أيدينا من مصادر لا نستطيع أن نعرف «على وجه أكيد ذلك الذي اخترع لأبي بكر رضي الله عنه لقب خليفة رسول الله، ولكننا نعرف أن أبا بكر قد أجازه وارتضاه»^(٣٦) كما نعرف، بأن بعض العرب قد ذهبت إلى اعتبار أبي بكر خليفة لله تعالى؛ فغضب أبو بكر لذلك وقال "لست خليفة الله، ولكني خليفة رسول الله". لقد تم كل ذلك في يوم مشهود، في سقفة بني ساعدة، بعد أن علم جميع الحاضرين بأن النبي لم يستخلف أحداً، فاختلفوا في أمرهم وكانوا يعلمون بأنهم يتنازعون أمراً محدثاً، هو الملك «ولذلك جرى على لسانهم يومئذ ذكر

إسماعيل بالإمام، حتى انتهى الأمر إلى عبيد الله المهدي وكانوا أيضاً يدعونه بالإمام، ولابنه أبي القاسم من بعده... وكذا الأدارسة بالمغرب كانوا يلقبون إدريس بالإمام، وابنه إدريس الأصغر كذلك، وهذا شأنهم. وتوارث الخلفاء هذا اللقب بأمر المؤمنين، وجعلوه سمة لمن يملك الحجاز والشام والعراق... واقتفى أثرهم في ذلك العبيديون بإفريقية ومصر... (ثم ذهب عبد الرحمن (الناصر) لأول المائة الرابعة إلى مثل مذاهب الخلفاء بالشرق وإفريقية، وتسمى بأمر المؤمنين... وأخذت من بعده عادة ومذهباً لقن عنه»^(٣٧).

المبحث الثاني) مضمون "إمارة المؤمنين" في السياسة الشرعية

واضح من خلال ما تقدم أن عمر بن الخطاب، وهو أول من حمل لقب أمير المؤمنين، لم يحمل له اختلاف مضمونه عن مضمون "الخلافة"، بل لأنه استتقل مسألة "خلافة الخلافة" فقط، مما يعني أنهما (الخلافة وإمارة المؤمنين) إلى حدود ذلك الوقت على الأقل، كانتا تعنيان شيئاً واحداً في ذهنه وفي ذهن معاصريه؛ أما محتوى المفهوم فقد عرفه ابن خلدون على أنه «حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا»^(٣٨)؛ ولذلك فهي ليست مطلقة بل «مقيدة قبل نشأتها بالأحكام الثابتة والمبادئ الأساسية للإسلام»^(٣٩) التي يخضع لها الجميع (حكماً ومحكومين)، ويسمى هذا المنصب «خلافة وإمامة، والقائم به خليفة وإماماً. فأما تسميته إماماً فتشبيهاً بإمام الصلاة في اتباعه والافتداء به؛ ولهذا يقال: الإمامة الكبرى. وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته، فيقال: خليفة باطلاق، أو خليفة رسول الله. واختلف في تسميته خليفة الله. فأجازه بعضهم اقتباساً من الخلافة العامة التي للآدميين في قوله تعالى: "إني جاعل في الأرض خليفة" وقوله: "جعلكم خلائف في الأرض". ومنع الجمهور منه؛ لأن معنى الآية ليس عليه؛ وقد نهى أبو بكر عنه لما دعي به، وقال: «لست خليفة الله ولكني خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولأن الاستخلاف إنما هو في حق الغائب، وأما الحاضر فلا»^(٤٠).

وقد اتفقت المذاهب الإسلامية السنية على أن الإمامة، أو الخلافة، «مسألة دنيوية وقضية مصلحية، وأنها من مسائل الفروع، وليست من مسائل أصول الدين، وإن كانت ترد أحياناً في بعض كتب العقائد، فإن الغرض من إدراجها في ذلك العلم هو أنها كانت من المسائل الفاصلة بين المذاهب السنية وغيرها، حيث إن الشيعة يعتبرون الإمامة رئاسة عامة مطلقة في أمور الدين والدنيا بالأصالة في دار التكليف، ويصرح بعضهم بأنها منصب إلهي يرثبه الله تعالى لمن ارتضى من البشر»^(٤١) وذلك أن الشيعة متفقين على أن الإمامة ليست من المصالح العامة التي يجري فيها التفويض للأمة «بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر، وأن علياً رضي الله عنه هو الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها... وتنقسم هذه النصوص عندهم إلى جلي وخفي...»^(٤٢) بينما أرجعها السنة إلى الأمة «ممثلة في أصحاب الحل والعقد، لأن الله

الموسومة بالخلافة الراشدة لا يزيد ما ذهبنا إليه إلا تأكيداً. فعلى طول التاريخ الإسلامي، بجميع لويناته السياسية التي ظهرت هنا وهناك، نقرأ عن عشرات الملوك من الفاسقين والفجرة والظلمة... فضلاً عن كثير من الأطفال الذين لم يبلغوا الحلم وبويعوا خلفاء تحت وصاية الحجاب أو المماليك أو حتى الجواري... والأدهى أن ذلك كله كان يتم دائماً تحت مظلة الشرع، عبر إيجاد نصوص تبرر ما يجري وتربطه بالدين.

ولئن كان الأمر قد تم بالصيغة التي شرحنا، على الأقل في الظروف التي نصصنا عليها، فقد ارتفع عن الخليفة/أمير المؤمنين أن يكون القاضي الأول، لأنه لم يحقق شرط العلم، وارتفعت عنه صفة القائد الأعلى، في حال انتفت عنه صفة الكفاية، وقياساً على ذلك يكون شرط العدالة أيضاً. فيصبح الخليفة/أمير المؤمنين، والحالة هذه، ملكاً بحكم الشوكة والقوة لا الدين؛ وجاز القول، بالاستتباع، بأن الخلافة كانت مفرغة من محتواها، حتى على فرض التسليم بوجودها ابتداءً؛ أما انتهاء فنحن لسنا في الواقع إلا أمام شكل من أشكال التحايل على الشرع لا غير.

لقد كانت اللحظة التي أطلق فيها لقب "خليفة" على أبي بكر لحظة حاسمة في تاريخ الإسلام، لكن اللحظة الأخطر منها، والتي شكلت المنعطف التاريخي الدقيق ورهنت المستقبل السياسي للأمة، فهي تلك التي بدا فيها كل ما يمس أمور الدولة الإسلامية، بما هي شأن دنيوي، يجري عليه ما يجري على ما يمس أمور الدين، ففشا «بين المسلمين منذ الصدر الأول الزعم بأن الخلافة مقام ديني ونبابة عن صاحب الشريعة... وكان من مصلحة السلاطين (من بعد) أن يروجوا ذلك الخطأ بين الناس، حتى يتخذوا من الدين دروعاً تحمي عروشهم، وتذود الخارجين عليهم...»^(٤٤).

(الفصل الثاني) تطور مؤسسة "إمارة المؤمنين" في التاريخ المغربي

بما أن مؤسسة "إمارة المؤمنين" تجد عمقها التاريخي في العصر الوسيط، فإننا سنعمد إلى ضبط لحظة انبثاقها، وتطورها، في الدولة المركزية المغربية الوسيطة، في بحث أول، قبل أن تنتقل إلى دراسة تطور هذه المؤسسة خلال العصرين الحديث والمعاصر في بحث ثان.

(البحث الأول) "إمارة المؤمنين" خلال العصر الوسيط

مرت مؤسسة إمارة المؤمنين خلال العصر الوسيط بلحظتين هامتين: لحظة انبثاقها الأول زمن التجارب الانفصالية الأولى لبلاد المغرب عن المشرق، وهذا سيكون موضوع المطلب الأول؛ ثم لحظة تاريخية ثانية عكست تطورها ونضجها زمن تشكل الدولة المركزية المغربية الوسيطة (المطلب الثاني).

(المطلب الأول) التجارب الانفصالية الأولى عن بلاد المشرق

إن مؤسسة "إمارة المؤمنين" مؤسسة إسلامية بامتياز، ولذلك لم تعرف في تاريخ المغرب ما قبل الإسلام؛ ذلك أن اللقب الذي ساد المغرب القديم، في الممالك التابعة للرومان، وأطلق على حكام الممالك الأمازيغية وقتئذ، فكان لقب "الأكليد/الأجلد/الأجديد"؛ ومع مجيء الإسلام تأسست كيانات سياسية بالمنطقة، منذ القرن

الإمارة والأمراء، والوزارة والوزراء، وتذاكروا القوة والسيف، والعز والثروة، والعدد والمنعة، والبأس والنجدة؛ وما كان كل ذلك إلا خوفاً في الملك، وقياماً بالدولة؛ وكان من أثر ذلك ما كان من تنافس المهاجرين والأنصار وكبار الصحابة بعضهم مع بعض، حتى تمت البيعة لأبي بكر، فكان هو أول ملك في الإسلام^(٣٧).

لا حرج، يقول علي عبد الرازق، أن تسميه ملكاً أو خليفة أو سلطاناً أو أميراً...^(٣٨) ما دام أن الخلاف الذي نشأ، واستمر حتى بعد انعقاد البيعة، كان واضحاً منه للمسلمين «أنهم إنما يقدمون على إقامة حكومة مدنية دنيوية؛ لذلك استحلوا الخروج عليها والخلاف حولها، وهم يعلمون أنهم إنما يختلفون في أمر من أمور الدنيا، لا من أمور الدين، وأنهم إنما يتنازعون في شأن سياسي لا يمس دينهم ولا يززع إيمانهم؛ وما زعم أبو بكر، ولا غيره من خاصة القوم، أن إمارة المسلمين كانت مقاماً دينياً، ولا أن الخروج عليها خروج على الدين»^(٣٩). لكن إذا ذهبنا مذهب علي عبد الرازق، في إطلاق لفظة "ملك" على أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده فإننا نعلم بأن الملك يعني، من ضمن ما يعنيه، توريث الحكم، بينما انتقلت الخلافة بين الراشدين بشكل مختلف نسبياً، فهل هناك مؤشرات تحيل على نوع من التوريث ضمن الخلافة الراشدة نفسها؟ لاقتراح جواب لهذا السؤال علينا استقصاء الظرفية التاريخية التي انتقلت فيها الخلافة، كل مرة كان يصعد فيها خليفة راشدي للحكم؛ وهو استقصاء يمكننا من تسجيل الملاحظات الأساس التالية:

أولاً: صحيح أنها، أي الخلافة، لم تنتقل داخل نفس البيت إلا أن حصرها في قريش يعد شكلاً من أشكال التوريث، خاصة إذا اعتبرنا أبا بكر قد رد الاعتبار لعمر بتعيينه من بعده^(٤٠). ثانياً: نعلم بأن عمر بن الخطاب، وهو على فراش الموت، أوصى أن يكون ابنه، عبد الله، من بين الستة الذين يتشاورون في شأن من يكون خليفة من بعده؛ وإن كان قد أقصاه في حال رست عليه الشورى.

ثالثاً: بعد مقتل علي بن أبي طالب انعقدت البيعة لابنه الحسن^(٤١)، فيكون الحكم قد انتقل داخل نفس الأسرة^(٤٢).

مع احتفاظنا بالملاحظات التي سجلناها أعلاه، نلاحظ أيضاً أنه خلال الثلاثين سنة التي أعقبت وفاة النبي، أي الفترة التي تولى فيها الخلفاء الراشدون، تم تجريب جميع أشكال انتقال الحكم: من فراغ تم بعده انعقاد البيعة بالشورى المفتوحة، إلى الشورى المقيدة أو المحصورة في عدد معين من الأشخاص، إلى انعقادها بالوصاية، ثم إلى الوراثة دون تعيين مباشر. لنخلص إلى أن الذي جرى بعد ذلك من تقعيد لكيفية انتقال الحكم - نظرية الخلافة - تم وفق ضوابط الواقع، وليس الشرع؛ إذ في غياب نصوص صريحة حول طريقة انتقال الخلافة/إمارة المؤمنين تم ليّ النصوص لتتلاءم مع ما كانت تفرزه الوقائع التاريخية دائماً، ليتم تشكيل الهادة التي تكونت منها لاحقاً كتب السياسة الشرعية.

تحدثنا هذه الكتب عن شروط الخلافة/الإمامة/إمارة المؤمنين... فتؤكد على العلم والعدالة والكفاية وسلامة الأعضاء والحواس، وهناك منها من أضاف شروطاً أخرى. إلا أننا نجد على مر التاريخ عشرات السلاطين ممن تولوا هذا المنصب وكانوا أبعد ما يكون عن هذه الشروط، ورغم ذلك دعت كتب السياسة الشرعية إلى طاعتهم؛ مما يدل على شيء واحد هو سلطان الواقع والقوة^(٤٣)؛ وما جرى بعد الفترة

جدير ، دلائل على تشييعه؟^(٥٨) أم هل نعتبر سكوت إدريس الأول والثاني عن الدعوة للتشييع تنازلاً عن هذا المذهب؟ أم أن ذلك كان بهراعاة للأحوال العامة التي عرفها المغرب ، ونحن نعلم أن الشيعة أحسن من يتقن أسلوب التقية ، علماً بأن أبا العيش الحسن بن كنون (من أواخر الأدارسة) أظهر تشييعه وأعلن تمذهبه على الناس؟^(٥٩)

(المطلب الثاني) الدولة المركزية المغربية الوسيطية^(٦٠)

عرف المغرب طيلة القرن الرابع الهجري وحتى منتصف القرن الخامس الهجري تمزقاً سياسياً ، بناء على التجزئة القبلية التي عرفها ، فظهرت فيه عدة إمارات كانت مجالا لتنافس الخلافتين: الأموية بالأندلس والفاطمية بمصر؛^(٦١) واستمر الوضع على هذه الحال إلى مجيء يوسف بن تاشفين الذي «نزعته به همته إلى الدخول في طاعة الخليفة تكميلاً لمراسم دينه. فخطب المستظهر العباسي وأوفد عليه ببيعه عبد الله بن العربي وابنه القاضي أبا بكر من مشيخة إشبيلية يطلبان توليته إياه على المغرب وتقليده ذلك ، فانقلبوا إليه بعهد الخلافة له على المغرب واستشعار زيه في لبوسه ورتبته ، وخطبه فيه بأمير المؤمنين تشريفاً له واختصاصاً فاتخذها لقباً. ويقال: إنه كان دعي له بأمير المؤمنين من قبل ، أدبا مع رتبة الخلافة ، لما كان عليه هو وقومه المرابطون من انتحال الدين واتباع السنة».^(٦٢)

ويذكر ابن عذاري تفاصيل الخبر ، إلا أنه يستعمل عبارة "إمارة المسلمين" بدل "إمارة المؤمنين" ، فيقول: «وفي هذه السنة (٤٦٦ هـ) اجتمع أشياخ القبائل على الأمير أبي يعقوب يوسف بن تاشفين وقالوا له: "أنت خليفة الله في المغرب وحقق أكبر من أن تدعى بالأمير إلا بأمير المؤمنين ، فقال لهم: "حاشا لله أن أتسمى بهذا الاسم ، إنما يتسمى به الخلفاء وأنا راجل (كذا) الخليفة العباسي والقائم بدعوته في بلاد الغرب" فقالوا له: "لا بد من اسم تمتاز به" فقال لهم: "يكون أمير المسلمين"....»^(٦٣) واللقب نفسه يذكره ابن خاقان إلا أنه يستعمله بعد معركة الزلاقة ، وليس قبلها ، وذلك في عدة مناسبات ، وهو ما تؤكد رواية ابن أبي زرع أيضاً: «كنيته أبو يعقوب ، وكان يدعى بالأمير ، فلما فتح الأندلس وصنع غزاة الزلاقة... بايعه في ذلك اليوم ملوك الأندلس وأمراؤها... وسلموا عليه بأمير المسلمين ، وهو أول من تسمى بأمير المسلمين من ملوك المغرب»؛^(٦٤) وقد تلقب أبناؤه بعده بلقب "إمارة المسلمين" ، إلا أن ابن أبي زرع يفاجئنا بعد ذلك باستعمال عبارة "إمارة المؤمنين" عندما نعت علي بن يوسف بذلك ،^(٦٥) فهل هناك فرق بين اللقبين أم أن الأمر سياتى عنه؟

نعتقد أن ما رواه صاحب قلائد العقيان أقرب إلى الصحة مما ذكره ابن أبي زرع ، نظراً لكون ابن خاقان قد عاصر زمن يوسف بن تاشفين ووقعة الزلاقة ، بل وزمناً من فترة حكم علي بن يوسف ،^(٦٦) فنعتبر إذن أن المرابطين تلقبوا بإمارة المسلمين واكتفوا بها ؛ ويعني ذلك اعترافاً صريحاً منهم بأن "إمارة المسلمين" لا تسمو إلى "إمارة المؤمنين/الخلافة" ، بل إن الأولى تستمد مشروعيتها من الثانية ، وهو ما كان يتجلى في الصلاة التي كانت تقام باسم الخليفة العباسي والسلطان المرابطي ، وكذا السكة التي كانت تضرب باسمها معاً؛^(٦٧) أما الثانية ، أي "إمارة المؤمنين" فهي نفسها "الخلافة" ؛ فيكون المرابطون قد اكتفوا بالأولى دون الثانية.

فلما «جاء المهدي على أثرهم... سمي أتباعه بالموحدين.. وكان يرى رأي أهل البيت في الإمام المعصوم... فسمي بالإمام... وتزده عند أتباعه عن أمير المؤمنين أخذاً بمذاهب المتقدمين من الشيعة... ثم

الثاني للهجرة/الثامن للميلاد ، مستمدة أصولها من تنظيمات الدولة الإسلامية بالشرق ، ومعروف أن «دولة إسلامية ، هي قبل كل شيء ، أسرة حاكمة وعاصمة للهلك ، حيث تقام صلوات الجمعة باسم السلطان ، ومن العاصمة وحولها يبدأ مجال السلطة في التوسع بشكل ممتد ومستمر ، وكلما أوغل في الامتداد إلا وأصبح شكلياً وغير واضح»^(٤٥) حيث يتلشى تدريجياً إلى أن نجد أنفسنا داخل مجال عاصمة أخرى. لذا نجدنا ، في بلاد المغرب بعد الفتح الإسلامي ، أمام فسيفساء من العواصم والمجالات التابعة لها ، وكانت تعيش صراعات دموية مهلكة ، مما جعلها لا تتبع دائماً الخلافة بالشرق. نتذكر ، مثلاً ، أن عبد الرحمان بن حبيب ، الذي أخذ ولاية إفريقية عنوة ، أعلن بيعته للأمويين ثم العباسيين ، وإن فتر هذا الولاء بعد ذلك واقتصرت على الاعتراف بهم اسمياً ، زمن أبي جعفر المنصور ، ولم يبعث لهم الأموال السنوية المقررة ، قبل أن يخلع بيعتهم من عنقه كما يخلع نعله من رجله.^(٤٦) وفي نكور أنشأ صالح بن منصور إمارة ساحلية مستقلة ، كما أسس صالح بن طريف إمارة برغواطة التي قال عنها العروى^(٤٧) بأنها نموذج عن "بريرة" الإسلام.

وفي سبتة تكونت إمارة أخرى على يد أسرة بني عصام البربرية ، بينما ظهرت بتلمسان إمارة خارجية مبكرة على يد أبي قرعة البفرني ، لكن المصادر تسكت عنها تقريباً ،^(٤٨) وفي المقابل تسهب في الحديث عن الأدارسة الذين كونوا دولة عاصمتها فاس ، وقبلها كانت إمارتها تاهرت وسجلهاسة قد كونتا نظمهما السياسية الخاصة منذ مدة... ولعل كل هذا هو ما جعل العروى^(٤٩) يتحدث عن نظام المدن/الدول كنظام سياسي مبكر بالمنطقة ، أما عن هذه المدن نفسها فكانت تحمل طابع المحاور التي أسستها وتعكس خصائصها العقدية طبعاً ، ومن ثم فهي تعكس سمة الصراع والتطاحن فيما بينها قبل أن تعكس الميل للعلاقات الودية.

وإذا كانت نكور قد دانت بالولاء للأمويين ، ودارت بدورانهم من دمشق إلى قرطبة ،^(٥٠) وكانت سجلهاسة صفرية^(٥١) منذ البداية — تلقب حكامها بالأئمة على عادة الخوارج—^(٥٢) فإن تحديد هوية السلطة بفاس أمر غير واضح بدقة في الواقع ، رغم أنها تبدو سنية الطابع. فالكتابات التي تؤرخ للشيعة^(٥٣) تشير إلى أن إدريس بن عبد الله كان شيعياً زيدياً ،^(٥٤) بينما تشير كتابات أخرى^(٥٥) إلى أنه كان معتزلياً ، تماماً مثل زعيم أوربة إسحاق بن محمد الأوربي؛^(٥٦) أما حسين مؤنس^(٥٧) فيفتتح حديثه عن الأدارسة بأن يعلن أنه «من الأخطاء الشائعة القول بأن دولة الأدارسة دولة شيعية لأن مؤسسيها وأئمتها من أهل البيت ، وقد غاب عن القائلين بذلك أن آل البيت لا يمكن أن يكونوا شيعة لأن الشيعة هم الذين يتشيعون لهم...» ، لكن هذا الاعتراض مردود عليه لأن القول بأن آل البيت لا يمكن أن يكونوا شيعة لا يقوم دليلاً على عدم شيعة الأدارسة ؛ فقد غاب عن ذهن حسين مؤنس أنه سينعت الدولة الفاطمية بأنها شيعية ، بل إنه تتبع أصولها ليشث شيعتها ، ونسي أن الشيعة العبيديين ينتسبون إلى الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي بن زين العابدين بن الحسين بن علي ، فهم أيضاً من آل البيت ، وهم أبناء عمومة الأدارسة (إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب) ، فهؤلاء حسينيون وأولئك حسينيون ، وكلاهما من آل البيت.

ورغم ذلك تبقى العديد من الأسئلة عالقة: هل نعتبر لقب الإمام الذي حملة إدريس الأول ، وكذا اغتياله من طرف زيدي هو سليمان بن

نصه: "هذا ظهير كريم... أمر بإبرامه، والوقوف عند أحكامه، عبد الله، المتوكل على الله محمد أمير المؤمنين بن مولانا الأمير أبي عبد الرحمن بن أمير المسلمين... أبي الحسن بن مولانا أمير المسلمين أبي يوسف يعقوب...".^(٨٢) وفي ظهير آخر نقرأ: «هذا ظهير كريم... أمر به وأوجب العمل بحبسه، عبد الله، المتوكل على الله، محمد أمير المؤمنين، ابن مولانا الأمير أبي عبد الرحمن بن أمير المسلمين... أبي الحسن بن مولانا أمير المسلمين، أبي سعيد بن مولانا أمير المسلمين... أبي يوسف يعقوب...». ^(٨٤) إلا أننا نعرف - اعتماداً على مصادر أخرى - بأن هذا القول فيه كثير من المبالغة، إذ معروف بأن دولة بني مرين قامت في بداية أمرها على أساس التبعية للدولة الحفصية، التي كانت تعتبر نفسها الوريث الشرعي للخلافة الموحدية، ^(٨٥) فقد أعلن السلطان الحفصي أبو عبد الله بن أبي زكرياء نفسه خليفة بعد أن أخضع قسمًا كبيرًا من بلاد المغرب، وتلقب بالمستنصر، ^(٨٦) سنة ٦٥٠ هـ/ ١٢٥٣ م، ونحن نعلم بأن بني مرين كانوا قد بعثوا قاضيهما أبا المطرف بن عميرة لبيعة السلطان الحفصي أبي زكرياء، ^(٨٧) منذ سنة ٦٤٣ هـ، وظلوا على ولائهم لتونس، حتى انقلبت موازين القوى لصالحهم زمن السلطان يعقوب بن عبد الحق الذي بعد أن "تمكن له السلطان المغرب قطع دعوة الحفصيين حالاً".^(٨٨)

(المبحث الثاني) "إمارة المؤمنين" في التاريخين الحديث والمعاصر

رغم أن مؤسسة إمارة المؤمنين لم تشهد خلال العصرين المواليين (الحديث والمعاصر) تحولاً على مستوى المفاهيم، إلا أنها شهدت تبدلاً في الأسس والبضامين؛ وقد تجلّى ذلك من خلال تجربتين سياسيتين؛ مثلت الدولة السعدية القسم الأكبر من تجربتها الأولى (المطلب الأول)؛ فيما شكلت الدولة العلوية كل المجال الذي يغطي التاريخ المغربي المعاصر (المطلب الثاني).

(المطلب الأول) التجربة السعدية

إن الإيستوغرافيا الرسمية التي أرخت للدولة السعدية لا تتورع عن نعت ملوك هذه الدولة بألقاب الخلافة وإمارة المؤمنين معاً، وفي هذا الصدد يمكن أن نذكر، على سبيل العد لا الحصر، أحمد المنصور الذي ينعت المنصور السعدي بلقب الخلافة وإمارة المؤمنين، أبا عن جد؛ فيقول: «...مولانا أمير المؤمنين... خليفة العلماء وعالم الخلفاء... أبي العباس أحمد، ابن مولانا أمير المؤمنين... أبي عبد الله محمد الشيخ المهدي، ابن مولانا أمير المؤمنين القائم بأمر الله مولانا أبي عبد الله الشريف الحسني...»، وكذلك يفعل مؤرخ الدولة الرسمي، الفشتالي، الذي يضيف إلى ذلك لقب الإمامة في أكثر من مناسبة، ^(٨٩) ومثله يكتب ابن القاضي في المنتقى المقصور: ^(٩٠) ولا غرو إذا علمنا بأن هذه الدولة قد استندت في ذلك إلى دعوى انتهائها إلى البيت النبوي الشريف، وادعى زعيمها محمد الشيخ المهدوية أيضاً، ^(٩١) وعلى هذا الأساس تمت بيعة ملوكها الأوائل، وإن كانت كتابات أخرى تطعن في كل ذلك وتنسبه إلى الكذب؛ يقول المؤرخ المجهول: «وكان ممن توجه للجهاد... مولاي محمد الشيخ ومولاي أحمد الأعرج فانتسبا لأهل سوس وقالوا لهم: نحن إخوانكم وما لنا في درعة إلا جد واحد ثم انتسبا لهم بأنهم شرفاء؛ وليس الأمر كما ذكرنا...»، ^(٩٢) ويقول عن محمد

انتحل عبد المؤمن ولي عهده اللقب بأمر المؤمنين، وجرى عليه من بعده خلفاء بني عبد المؤمن وآل بني حفص من بعدهم، استثناء به عمن سواهم...». ^(٩٣) ويؤكد البيذق، مؤرخ ابن تومرت ورفيقه في رحلة عودته من الشرق، ذلك؛ إذ لا يستعمل في كتابه الذي أرخ فيه لأخبار المهدي ابن تومرت ^(٩٤) غير الإمام والمعصوم والمهدي، ورغم أنه روى أخبار بيعته، ^(٩٥) إلا أنه لا يذكر له لقباً غير ما ذكرنا. ومعروف أن ابن تومرت استند في دعواه على انتسابه لآل البيت، وقد زكاه البيذق في ذلك عندما رفع له نسباً ربطه بالشرافة ابتدأه بقوله: «نسب الإمام المعصوم المهدي المعلوم...»، وهو ما لم يفعله مع عبد المؤمن، ^(٩٦) الذي لقبه بالخليفة منذ بيعة المهدي المذكورة، مما يدل على أن للخلافة في التاريخ الموحدي معنيان: معنى سابق وهو الخلافة بمعناها الضيق، أي خلافة المهدي، يدلنا على ذلك أنه كان يستخلفه في بعض غزواته وهو ما زال حياً؛ يقول البيذق، في وصف معركة البحيرة التي جرت بين المرابطين والموحدين سنة ٥٢٤ هـ/ ١١٣٠ م: «... فأقبل عليّ الخليفة الرضي عبد المؤمن بن علي وقال لي يا أبا بكر، أسرع بنا نحو المعصوم فأسرعت حتى وصلت المعصوم، فأعلمته، فقال لي: عبد المؤمن في الحياة؟ قلت نعم؛ قال لي: الحمد لله رب العالمين، قد بقي أمركم...» ^(٩٧) وكذلك استخلفه في إمامة الموحدين أثناء الصلاة (تشبهاً بالنبي عليه السلام) أثناء مرضه الذي توفي فيه، وربما لهذه الأسباب كلها كتب ابن خلدون الفصل الذي عرض فيه لأخبار عبد المؤمن تحت عنوان: الخبر عن دولة عبد المؤمن خليفة المهدي. ^(٩٨) ثم تحول لقب الخلافة إلى معناها العام المعروف بعد ذلك، (أي بعد فتح مراكش عام ٥٤١ هـ، ^(٩٩) وخصوصاً بعد واقعة الاعتراف الشهيرة بـ "التمييز" عام ٥٤٤ هـ ^(١٠٠)) والتي جمع بينها وبين لقب الإمامة، يقول البيذق: «توفي مولانا خليفة الإمام (يقصد عبد المؤمن) رضي الله عنه ونور ضريحه وقُدس روحه ورزقنا ببركته... سنة ثمان وخمسين وخمسمائة...»، ^(١٠١) وهو ما استعملته المصادر الموحدية في أكثر من مناسبة. ^(١٠٢)

نفهم من كل ما سبق أن السلطان الموحدي - على عكس المرابطي الذي كان في وضع تبعية رمزية للخلافة بالشرق - بات يحتكر كل رموز السلطة الدينية/السياسية التي كان يحتكرها الخلفاء بالشرق الإسلامي والأندلس، فهو إمام المسلمين في صلاتهم، وحامي "بيضة" الأمة، والمدير لشؤونها والقائد الأعلى للجهاد، وعنه تنفرع باقي الوظائف الأخرى، سواء كانت دينية أم دنيوية، وتظل في وضعية التبعية والولاء. لكن «لما انتقض الأمر بالمغرب وانتزعه زناتة، ذهب أولهم مذاهب البدواة والسداجة واتباع لمتونة في انتحال اللقب بأمر المؤمنين أدبا مع رتب الخلافة التي كانوا على طاعتها لبني عبد المؤمن أولاً ولبني حفص من بعدهم. ثم نزع المتأخرون منهم إلى اللقب بأمر المؤمنين وانتحلوه لهذا العهد استبلاغاً في منازع الملك وتتميماً لمذاهبه وسماته...» ^(١٠٣) ومعروف أن ملوك الدولة المرينية حملوا لقب السلاطين ^(١٠٤) لكن ابن الخطيب، الذي عاصر دولتهم تماماً كابن خلدون، والذي يذكرهم بهذا اللقب (أي السلاطين) يضيف على بعضهم طابع الخلافة أيضاً؛ يقول مادحا السلطان أبا زيان:

سمت منك أعناق الوري لخليفة ** له في مجال السعد وخذ وإعناق ^(١٠٥) بينما يذكر في الظاهر السلطانية، التي كانت تصدر عنهم، لقب إمارة المؤمنين ولقب إمارة المسلمين مما يدل على أنه لا يميز بين التسميتين في المضمون والمحتوى؛ يقول: «وصدر الأمر الكريم بها

دولة عاجزة مترنحة لم يعد لمشروعيتها التي قامت على أساس الجهاد أي وجه حق؟

يبدو أن سكان المنطقة/تافيلالت، قد اختاروا هذا الاتجاه لإدانة الدولة السعودية وحلفائها، لينشأ تراشق سياسي بين فرعين تأسس كلاهما على دعوى النسب الشريف^(١٠١) والقضية كما هو واضح ليست مجرد صراع شكلي، بل قضية مبدأ وأسلوب في نفس الوقت؛ وقد لعب العامل الجغرافي أيضاً دوره في هذا النزاع، حيث استغل العلويون كل الإمكانات المادية والمعنوية بالمنطقة، التي ترسخ فيها وجودهم منذ زمن بعيد، للتعبئة والتنظيم، لترجمة المبادئ إلى موقف يواجه الخصم لقلب الأوضاع، دون أن يدعي القطيعة مع المقومات التي تأسس عليها هذا الخصم نفسه (أي الأسس الدينية الاجتماعية المتداخلة). إن تاريخ انقلاب الملك من الدولة السعودية إلى الدولة العلوية مليء بالمفاجآت، مليء بنقطة الاستفهام والتعجب أيضاً؛ إذ كيف نجحت دولة في قلب دولة أخرى رغم أنهما معا تتأسسان على نفس الركائز والمقومات؟

هناك حلقة وسط بين سقوط الدولة السعودية واعتلاء العلويين عرش المغرب تتمثل في حركتين سياسيتين قامتتا على أساس "الإسلام الشيعي"، أي الزوايا، وهما الزاوية السملالية بسوس والزاوية الدلائية بالأطلس، اللتان قوضتا عملياً ما تبقى من دولة الأشراف السعديين، بل وهددتا الحركة العلوية في عقر دارها،^(١٠٢) قبل أن تستجمع قواها مرة ثانية، زمن المولى الرشيد الذي وحد المجال المغربي، ودخل عاصمته فاس حيث تلقى بيعته كأمير للمؤمنين. تبدو الدعوة العلوية سنية صافية منذ البداية، فهي لا تشوبها شبهة اعتزال أو تشيع كما هو الشأن مع الدولة الإدريسية، ولا مجرد اقتباس فكرة المهدوية التي بنى عليها السعديون جزءاً من مشروعهم السياسي، علماً بأن مهدوية أخرى كانت وقتها على مسرح الأحداث السياسية المغربية، وتقصد بالذات مهدوية أبي محلي^(١٠٣)، لكنها فشلت في تحقيق مشروعها السياسي؛ قال عنه الناصري — وقد كان يعتبره من الفقهاء —: "قام طيشا ومات كبشاً"^(١٠٤).

فالدولة العلوية إذن سنية الطابع، مالكية المذهب، أشعرية العقيدة منذ البداية، لذلك فلقب "إمارة المؤمنين" الذي تلقب به ملوكها يجب أن يندرج في هذا الإطار، علماً بأنه لم يشرع في استعماله عملياً إلا مع صعود المولى الرشيد حكم المغرب، وخصوصاً بعد دخوله مدينة فاس، واستقبال البيعة الرسمية والشعبية بها، سنة ١٠٧٦ هـ،^(١٠٥) وربما لهذا السبب نجد المصادر التاريخية (ككتابات الإفراني والناصري^(١٠٦)) وتكتفي بلقب "الأمير" عندما تتحدث عن فترة نشوء الدولة زمن الشريف علي وابنه محمد، لكنها ابتداءً من التاريخ أعلاه تبدأ في نعت الذين تعاقبوا على حكم المغرب بلقب "إمارة المؤمنين"، وهو اللقب الذي استمر توارثه واستعماله حتى تمت دسترته وتقنينه مع دستور ١٩٦٢.

الشيخ بأنه «يدعى على السنة أهل دولته بالمهدي وبالإمام، ويعرف على السنة بني مرين وغيرهم من الناس ببوملوطة، كان صاحب حيل ومكر ناقض للعهد...»^(٩٤) ومثل ذلك نقرأه عند ديكو دي طوريس، الذي عاش في المغرب أثناء قيام الدولة السعودية مدة تناهز ثلاثين سنة، وقال عن هذه النشأة: «كان بنوميديا فقيه عادي يعيش في تكمارات... وكان يقول عن نفسه بأنه من سلالة محمد (عليه السلام)... فاقتدى بالملوك الآخرين الذين استولوا على عدة ممالك في مختلف الأزمنة والأمكنة تحت ستار القداسة، وكونهم خلفاء محمد (عليه السلام)»^(٩٥).

غير أن ما يهمننا من هذا كله ليس صحة النسب من بطلانه، تماماً كما كان الشأن مع مهدي الموحدين، إنما كون الناس قد اعتقدت فيه فعلاً وعلى أساسه انعقدت بيعة السعديين، خصوصاً عندما يزكي هذا القول رحالة معروف بنزاهته بحجم ليون الأفريقي الذي يذكر بأن الناس قد «أتوا من النواحي النائية، واتخذوا قائدا لهم أحد الأعيان الأشراف من آل محمد (عليه السلام)... فلما استلم الشريف أموالاً باهظة لاستئجار الجند، أعلن الدعوة لنفسه واستقل بالحكم...»^(٩٦). فالخلافة/الإمامة/إمارة المؤمنين، زمن السعديين، تجد لها الجو رحباً للانطلاق من المغرب، خصوصاً وأنه لم يعد لها من منافس رسمي على مستوى العالم العربي، الذي نعرف بأنه كان قد دخل في طاعة العثمانيين؛ صحيح أن العثمانيين أصبحوا عملياً، أيضاً، خلفاء لدولة عظيمة، لكنهم افتقدوا، في رأي السعديين على الأقل، لمكون حاسم يزكي موقفهم وتقصد به الانتماء للبيت النبوي،^(٩٧) لتدخل الدولتان مرحلة من المناوشات انتهت بهما إلى الاقتناع بضرورة التعايش.

(المطلب الثاني) التجربة العلوية

خرج الأشراف من صمتهم، الذي اعتصموا به مدة طويلة،^(٩٨) منذ عهد الدولة المرينية التي أعادت لهم الاعتبار، لمواجهة الحفصيين وبني عبد الواد،^(٩٩) قبل أن يجسدوا بروزهم على مسرح الأحداث السياسية مع صعود السعديين لحكم المغرب. ليتأكد أن ما ذهب إليه ابن خلدون من أن "عصبية الفواطم وقريش أجمع قد ذهبت لاسيما بالمغرب"، حكم قد جانب الصواب، إذ أن النسب لآل البيت، أو على الأقل النسب القرشي، الذي تلح عليه مصادر السياسة الشرعية كأساس للخلافة، بقطبيها السني أو الشيعي، هو بالذات ما استند عليه السعديون لإقامة مشروعهم السياسي، وهو نفسه الأساس الذي قامت عليه الدولة العلوية من بعدها.

فقد بنى المولى علي الشريف نفوذه بـكرس ألويين بمنطقة تافيلالت، في فترة وازت اندراس مدينة سجلماسة، منذ عهد السلطان المريني أبي عنان، وضمن استقرار المنطقة بفضل نفوذه ومكانته الرمزية المؤسسة على النسب الشريف حتى بعد وفاة السلطان المذكور. وقد شكل شرفاء المنطقة^(١٠٠) تحالفاً مع عرب بني معقل، الذين كانوا قد تحالفوا أيضاً مع الزاوية الدلائية التي طمحت بدورها إلى تأسيس دولة، بمنطقة الأطلس المتوسط، وقد وجد الشرفاء العلويون أنفسهم في شبه فراغ سياسي مع ضعف الدولة السعودية وتمزق البلاد، فوجدوا في جبر دعامة المشروعية المؤسسة على الانتماء لآل البيت، والتي اهتزت مع ضعف الدولة السعودية، ركيزة تجد عمقها في الحاجيات الدينية والاجتماعية المحلية، فلماذا لا تحاول بوادي الهامش المغربي أن تنجح فيما فشلت فيه العاصمة المهترئة، وتواجه

المنصب أصبح شاغرا منذ أن وقع السلطان المركزي (عبد الحفيظ) عقد الحماية (٣٠ مارس ١٩١٢)، فإن ذلك قد فتح الباب أمام عدد من الذين حملوا راية المقاومة المسلحة لتنصيب أنفسهم سلاطين، ومنهم مولاي أحمد السبع والهيبة ومبارك التوزونيني الذي ادعى المهدوية أيضاً^(١١١).

إن ظهور مثل هؤلاء المناوئين يعني أن بركة السلطان غير قادرة على حسم الموقف، لأن عنفه لم يكن كافيا للقضاء على الخصوم؛ فهي (أي البركة) تبقى رهينة العنف المشروط بالانتصار، ولا تتجلى في القدرة على حشد أكبر قدر من الأنصار والمهالئين فقط، بل في القضاء المبرم على جميع الخصوم والمناوئين والنجاح في الصعود للحكم فعلا؛ أما في الحالة التي يبقى فيها أحد، أو بعض، هؤلاء المعارضين في الساحة فإن السلطان يظل في نفس مرتبة خصومه؛ ولن تبرز بركته إلا مع انتصاره وتفوقه؛ فإذا ذلك، وإذا ذلك فقط، «يأخذ عنفه معنى آخر بحيث يصبح عملا قربانيا يقدم فيه معارضيه ككباش فداء... وهنا مظهر بركته»^(١١٢)؛ ولكل هذا، نعتقد، كانت فترة حكم المولى يوسف باهتة في تاريخ المغرب المعاصر، لأنه عجز عن مواجهة الوضع المنفلت بعد أن كثر مدعو السلطة، في ظل احتلال البلاد، ورفع آخرين - بدل السلطان الشرعي - راية المقاومة باسم الجهاد، بعد أن لم يعد له أي عنف يزكي موقفه، ويصرف "بركته" إلى واقع ملموس؛ وقد امتد ذلك فترة من حكم محمد الخامس أيضا، أي من ١٩٢٧ (سنة اعتلائه عرش المغرب) إلى غاية ١٩٤٠ (سنة اتصاله الفعلي بالحركة الوطنية)، حيث وجد في المقاومة ضالته، بها هي عنف مشروع موجه ضد عدو الهمة والوطن، ومن هنا أيضا نفهم لماذا فشل مشروع ابن عرفة، والكلاوي، لأنه اتكأ على عنف غير مشروع في نظر المغاربة (هو جيش الاحتلال رغم قوته).

فإذا كان رجل العرض (الكبير/أمغار) يفرض نفسه عن طريق العنف وحيارة الأراضي، ورجل البركة (الشريف) يؤكد سلطته عن طريق الوساطة، فإن السلطان، بوصفه أميراً للمؤمنين، «يمارس سلطته الإكراهية على الأشخاص جاعلا من هذه السلطة مظهرا من مظاهر الانتخاب الطبيعي ومظهرا من مظاهر بركته. فالعنف الذي يمارسه يختلف عن ذلك الذي يمارسه رجال العرض؛ فنجاحه لا يجعل منه كبيرا، إذ يصبح سلطانا لأمة المؤمنين، وعنفه لا يصطبغ بصبغة القتل بل يصبح عنفا قربانيا، ولكي يعترف ببركته، عليه أن يأخذ دائما بزمام المبادرة، فهو لا ينتظر أن يطلب منه التدخل في العلاقات بين الناس، كما ينتظر الشريف ذلك، كما عليه أن يستعمل القوة المادية بعكس الشريف الذي عليه أن يكون مسالما، وأن يظهر قوته السماوية من خلال العنف الرمزي، أي من خلال كراماته، وهكذا فالسلطان هو الشخص الوحيد في جماعة المؤمنين الذي يمكنه أن يزوج بين العنف والبركة، وما بين القتل والقربان»^(١١٣).

وفي هذا النوع من العلاقة نكتشف قيمة رمزية كبرى للسلطان ← الشريف، تتجسد من خلالها وظيفة التحكيم عبر قناة العنف؛ وقد بين الأستاذ جرمان عياش^(١١٤) أن ذلك يتجسد واقعا إما بمبادرة من السلطان نفسه (حين يهاجم القبائل المناوئة/السائبة)؛ وإما يطلب من قبائل السبية نفسها التي تدعوه ليقوم حكما بينها، فينعقد السلم ويكتب على رؤوس الأشهاد من أهل الحل والعقد؛ أما السلطان فواضح أنه يكرس مكانته التي تتعالى على القبائل في كلتا الحالتين.

القسم الثاني: موقع إمارة المؤمنين من الثقافة الدستورية بالمغرب

الحديث عن الثقافة الدستورية بالمغرب يستوجب استحضار ركنين، أو عنصرين أساسيين، لا يمكن أن يقوم بدونهما، وهما الحامل والمحمول. فحتى تنشأ أو توجد هذه الثقافة لا بد لها من محل أو موضوع ترد عليه، وهو هنا تجليات "إمارة المؤمنين"، أو الكيفية التي تصرف نفسها بها في الواقع، أي الموضوع المادي، الخام، وهو المحمول في النقاش (فصل أول)؛ ثم من واقع ملموس تنسب إليه، ونقصد النقاش الثقافي الدستوري نفسه؛ الركن الأساس الثاني، أو الحامل للنقاش (الفصل الثاني).

(الفصل الأول) واقع "إمارة المؤمنين" في الثقافة السياسية المغربية

يفيد لفظ الثقافة من الناحية الإناسية مدلولاً واسعاً جداً، أما في الاصطلاح السياسي الذي نقصده فإن المدلول يرتبط بالنقاش الدائر حول آليات تصريف العنف والرصيد الرمزي للسلط، وكيفية استثمارهما في الحكم، وهو ما سنعرض له في مبحث أول؛ ثم تنازع المشروعات، نظرية وممارسة، وما الذي أفضى إليه، وهو ما سنتناوله في مبحث ثان.

(المبحث الأول) آليات تصريف العنف والرصيد الرمزي للسلط

لقد سبق للأنتاس الفرنسي بيير كلاستر أن برهن على أن السلطة الاجتماعية لا تتأسس، في عدد من المجتمعات، إلا على مبدأي العنف والقهر^(١٠٧)، لكن المشكلة التي تعترضها في هذه الحالة تتمثل في كيفية تصريفها داخل المجتمع، وتحويلها إلى واقع مقبول من طرف الجماعة؛ بما أننا نعرف بأن الأقوى لا يمكنه أن يبقى دائما على قدر كاف من القوة ليكون السيد ما لم يحول القوة إلى حق، والطاعة إلى واجب^(١٠٨)، فكيف ينطبق ذلك على حالة المغرب؟ وما الدور الذي لعبته، وتلقبه، "إمارة المؤمنين" لتكييف السلطة داخل النسق السياسي المغربي، وتجعل منها مصدرا تشتق منه جميع السلط الأخرى؟

بحث ريمون جاموس في ذلك، واستعرض آليات تصريف وتمثل العنف داخل المجتمع المغربي، أو "جماعة المؤمنين"، وانتهى إلى أن اعتلاء أي سلطان العرش كان يستند دائما على ثنائية العنف والبركة، «فمبدئيا كل سلطان يحكم يعين خلفه... لكن ذلك لا يعني أن هذا الخلف سيتدرب حتما على العرش، إذ يمكن أن يتقلد الحكم بدله أحد الطامحين إلى السلطة، ويمكن تقبل خلع سلطان آخر شريطة أن يكون هذا الأخير منتشيا إلى السلالة العلوية، ويكون قد أظهر بركة قوية، ويمكن إعطاء مثال على ذلك بخلع المولى عبد الحفيظ لأخيه المولى عبد العزيز في ١٩٠٨»^(١١٠) لكننا نعلم بأن هذا أيضا قد أدخل بشرط من شروط إمارة المؤمنين، مما جعله في نظر مناوئيه، حتى من خارج الأسرة العلوية، غير جدير بهذا اللقب.

فقد نصصنا في مناسبات سابقة على أن "إمارة المؤمنين" تعني، من ضمن ما تعنيه، القيادة العليا للجيش برسم الجهاد، وبما أن هذا

كأمة ؛ البيعة ؛ الشرافة التي تعتبر آلية التحكيم المتجذرة في بنية المجتمع القبلي...) وهنا يختفي الرصيد الرمزي لفصل آخر من الدستور المغربي هو الفصل ٢٣: "شخص الملك مقدس لا تنتهك حرمة" ؛ لننتهي إلى التساؤل: ما هو المقدس في النهاية غير ما هو ديني عامة ؟ إن المقدس يرتبط دائماً بالدين ،^(١٢١) وبالتالي فإنه لا يخلو من بعض التعالي Transcendental — بالمعنى الذي يعطيه ميرلوبونتي^(١٢٢) للكلمة — ويتجسد التعالي السياسي في النموذج المغربي عبر عدة تجليات منها رمزية المظلة التي تمثل الهالة القدسية التي يتميز بها النظام المغربي ، وتحيل على أن السلطة السياسية في المغرب هي ظل الله في الأرض ،^(١٢٣) وكل معارضة لها هي تجاوز للمقدس وانتهاك للمحظور ؛ ومنها أيضاً الألقاب الدينية وبالذات أمير المؤمنين والإمام (عادة ما تستفتح جميع المراسلات الرسمية بعبارة: سلام تام بوجود مولانا الإمام) ؛ وكذا رمزية الأضحية التي تحيل على وحدة الأمة: فالملك ، تماماً كما كان يفعل النبي ، يضحى عن أمته في عيد الأضحية ، فيتماهى معها... فهذه الإحياءات جميعاً تبين قوة الرصيد الرمزي^(١٢٤) لإمارة المؤمنين ، خاصة إذا علمنا بأنها تتكئ على دعامة قوية أخرى هي الشرافة.

هكذا فإن "النواة الصلبة" للنظام السياسي المغربي تتمحور حول المقدس الديني ، وتختزلها مؤسسة "إمارة المؤمنين" كحقل مؤثر فاعل ، في حين تظل المؤسسات الدستورية الأخرى تدور في الهامش باعتبارها مجرد حقل منفصل يتحمل سيورة الوقائع دون أن يشارك في صناعتها في الأساس ومكتفياً بإدارتها فقط (ممارسة وظائف وليس سلطات).^(١٢٥) بل إن الأوراش الإصلاحية الكبرى ، سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو حتى دينية (تأهيل الشأن الديني راهنا ، على سبيل المثال) غالباً ما تلتصق بالمؤسسة الملكية لإضفاء طابع السمو والرفعة عليها ، فترتفع عن أسئلة النقد والمراجعة إلا من خلال ما ينسجها من مصدر ملكي.

إن التنصيب على قدسية المؤسسة الملكية يحيل ، في نهاية التحليل ، على إعادة إنتاج الرمزية النبوية ، ليس فقط من خلال المصالحة بين الإمامة/إمارة المؤمنين/النبوة ، ولكن من خلال الشرافة أيضاً ، فالملك هو أيضاً سبط النبي ، وبما أن هذا كان يحتكر جميع السلط ، جاز القول بالاستتباع ، بأن من حق "أمير المؤمنين" ذلك أيضاً.

(المبحث الثاني) تنازع المشروعات

في الفترة التي كان فيها بالازولي يكتب عن نمط الحكم بالمغرب ، ويدرجه ضمن التصور التيوقراطي العام الذي عرفته الأنساق العربية الإسلامية ،^(١٢٦) كان روسي^(١٢٧) يتحدث عن ملكية معتدلة - أقامها دستور ١٩٦٢ - لم تلبث أن تحولت إلى ملكية حصرية Monarchie exclusive بعد تعليق الدستور سنة ١٩٦٥ ؛ فهل كان دستور ١٩٦٢ ، ثم الدساتير التي أعقبته ، تلخص فعلاً نسقاً سياسياً ملكياً معتدلاً؟ وهل كانت "إمارة المؤمنين" تحتكر وحدها المشروعات داخل النسق السياسي المغربي خلال الأربعين سنة التي أعقبت دستور ١٩٦٢ ، أم أن مشروعات أخرى كانت تنازعها هذا النسق ؟ وإن كانت هناك مشروعات أخرى فما هي ، وإلى أين أفضى هذا التنازع ؟ إلى نسق توافقي حقيقي فعلاً ، أم إلى مجرد شكل آخر من أشكال الصلاحيات الممتدة لمؤسسة "إمارة المؤمنين" ؟

وحتى نتمكن من تمثيل هذا النوع من الحكم ، في دولة أقامت مشروعاتها منذ البداية على الشرافة والشوكة ، كالدولة العلوية ، وجب علينا أن نعقد مقارنة تاريخية مع نماذج من أنظمة حكم اختلفت عنها في طبيعتها ، وفي الأسس التي استندت عليها ؛ وهكذا ففي دولة بربرية ، كالدولة المرابطية أو المرينية^(١٢٨) مثلاً ، وعلى المستوى الرمزي ، فإن الشريف يعلو السلطان مكانة في الهرم الإلهي ، أما على المستوى الزمني فإن الشريف لا يعدو أن يكون أحد رعايا السلطان ، لكن في دولة تتكئ على الشرافة ، كالدولة العلوية ، فلا أحد يعلو على أمير المؤمنين (على المستويين الرمزي والزمني).

هكذا فالسلطان العلوي باعتباره أميراً للمؤمنين يستمد رصيدها رمزياً من البعد الديني المقدس يتجاوز وضعه الإنساني كقوة الإنسان ، ضمن بعده البشري ، دائماً محدودة ، في حين أن قوته التي تستند إلى الرصيد الرمزي فوق البشري (إمارة المؤمنين) تصبح قادرة على تحقيق حد أدنى من الانسجام بين فئات المجتمع بما يضمن تساكها وتعايشها ، وتبرر تملك العنف المشروع ، والتصرف فيه لفرض البركة ، وهنا شكل من أشكال إسقاط الرمزي والمقدس على شكل السلطة القائمة وتبريرها ، وتميرها ، كضامن للتوازن والنظام ، وبحيث يكون الملك في كل هذا هو الضامن الحقيقي لهذا التوازن والنظام ؛ وهو ما يمثل الخلفية الإيديولوجية والرصيد الرمزي للفصل ١٩ من الدستور المغربي.^(١٢٩)

من هنا نفهم لماذا ألح الملوك دائماً ، في تاريخ الإسلام عموماً وتاريخ المغرب خصوصاً ، على عدم الاكتفاء بالألقاب السلطانية ، بل سعوا إلى حمل ألقاب ذات أبعاد رمزية أقوى (الخليفة/إمارة المؤمنين/الإمامة...) وبعضهم تعدى ذلك إلى ألقاب أخرى ، بقصد اشتقاق رصيدها رمزي أسمى من نوع: المستنصر بالله ، أو الناصر ، أو المنصور... كما ألحوا أيضاً على أن يكون للعلماء مكانة ضمن أهل الحل والعقد ، أثناء انعقاد البيعة ، فشرعية الحكم تمر عبر مباركة هؤلاء ، حتى لو كانت صورية في أحيان كثيرة ، إذ لا يهم أن تكون البيعة بيعة مكره ، بقدر ما يهم تسويقها للجمهور على أنها تمت عن رضا (بيعة عبد الحفيظ مثلاً).^(١٣٠)

غير أننا نعتقد بأن البيعة ، بالمعنى الذي نصت عليه كتب السياسة الشرعية ،^(١٣١) لم تكن تعني - منذ ظهورها في تاريخ الإسلام - أكثر من إضفاء المشروعية على وضع قائم أصلاً ؛ إنها ليست أكثر من "انتخاب مجهض" ، أو ناقص ابتداء ؛ ذلك أن "الانتخاب" يحيل على حق المواطن في القبول أو الرفض ، بينما لا تعني البيعة ذلك ، إذ بمجرد أن يبايع "أهل الحل والعقد" ، أو بعضهم على الأقل ، حتى تصبح ملزمة للجميع ، ويصبح غير المبايع خارجاً على الجماعة ، بل وخارجاً على الملة والدين: "من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية".^(١٣٢) وبما أن الحكم كان ينتقل ، تاريخياً ، عبر قناة القوة كما نصصنا على ذلك في مناسبات عدة - وإن اتخذ أشكالاً مختلفة لاكتساب المشروعية-^(١٣٣) ، فإن البيعة تصبح فقط رمزا لإضفاء مشروعية دينية على الوضع القائم ؛ ذلك أن ربط الحكم بالدين يضيف عليه نوعاً من القداسة وبالتالي تصبح القيادة سلسلة بفضل هذا العمق الرمزي ، الذي ييسر عملية الطاعة.

إن صلاية وتعقيد "إمارة المؤمنين" مستمد من تضمينها الجوانب الهادية للدولة (الحكومة ، الجيش ، القضاء...) فضلاً عن جوانبها الإيديولوجية (القدسية المتكئة على المنشأ الإسلامي ؛ الهوية المغربية

من اختراق لمؤسستي "إمارة المؤمنين" و "البيعة" بما هما أساس الفكر الدستوري المغربي اللاحق.

ولتحقيق هذه الغاية نقترح التذكير بالتعريفات الثلاث الموالية: نعرف بأن الشرعية عموماً هي تفويض للسلطة من الشعب إلى الحاكم؛ نعرف أيضاً بأنه في الأنظمة الملكية، عادة ما يتم تغييب هذا التفويض/الشرعية بما أن السلطة/الملك ينتقل بالوراثة؛ نعرف، ثالثاً، بأن البيعة تأتي، في النظام الإسلامي السني عموماً ومن ضمنه المغربي، لإحياء هذه الشرعية كتعبير عن تجديد التفويض للملك الجديد؛ فالبيعة إذن تقوم هنا بوظيفة التكييف القانوني؛ وهي، نظرياً، تقيد سلطة الحاكم ولا تتركها مطلقة، إذ تغل يده فيما يتعلق بالتشريع، بالنسبة للقواعد المنصوص عليها في الكتاب والسنة.

لكن بعد صدمة "الحداثة"، الناتجة عن الاستعمار، لم يعد للكتاب والسنة دور يذكر في مجال التشريعات الجنائية والتجارية والمالية والإدارية... إذ أصبح للتشريع مؤسسات خاصة به؛ فيما اكتفى الشرع بإضفاء روحه على بعض القوانين التي تهم الأسرة وبعض المناحي الهامشية في الحياة السياسية المغربية، والمتتبع لتاريخ الفترة الاستعمارية بالمغرب يعرف جيداً كيف تم إفراغ المؤسسة الملكية عملياً من كل سلطة وتقوية صلاحياتها للإقامة العامة، وإن حافظت، في نص معاهدة ٣٠ مارس ١٩١٢، على نصوص (الأول والثالث) تؤكد على الوضعية الدينية للسلطان وحرمة أسرته، وعدم وجود فصل للسلط على مستوى السلطان وقديسية تشريعاته، رغم أنها، في الواقع، جردته من جميع السلطات الحقيقية وحولتها إلى المقيم العام.^(١٣٤) فهنا شكل من أشكال إفراغ "إمارة المؤمنين" من محتواها الفعلي، وإن ظلت شرعيتها المستندة إلى "البيعة" قائمة، طيلة فترة الحماية، تذكر المجتمع بأن سلطانه ما زال على الحال التي عرفه عليها طيلة تاريخه الحديث، وهو ما تؤكد الوقائع التاريخية أيضاً مع بيعة المولى يوسف وابنه محمد (الخامس) من بعد.

هذا على المستوى الشكلي، أما على المستوى الحقيقي فالمتابعة المجهريّة لتطور "مؤسسة البيعة" تاريخياً - على الأقل منذ النصف الثاني للقرن ١٩ - تكشف بأن اختراقاً آخر طال هذه المؤسسة قبل سنة ١٩١٢ بكثير؛ بدأ على إثر الهزائم العسكرية التي كشفت عن ضعف المخزن المغربي، أولاً في هزيمته أمام الفرنسيين، في معركة إيسلي،^(١٣٥) ثم الهزيمة الثانية في حرب تطوان، أمام الأسبان،^(١٣٦) فضلاً عن عديد المعاهدات غير المتكافئة بين المغرب وعدد من الدول الأوروبية،^(١٣٧) والتي خرقت كلها «بنود البيعة من خلال القبول بالمساس بالشرع والتفريط في التراب والمس بالدين وترك الجهاد كأساس للإمامة»^(١٣٨)... ورغم ذلك نلاحظ بأن "إمارة المؤمنين" استمرت في أداء أدوارها التاريخية المعهودة، مما يعني أنها كانت تعتبر مسألة "البيعة" مسألة شكلية، في ظل حضور "الشوكة" التي تحافظ على الحد الأدنى الضروري لاستمرار وجودها.

ف"أمير المؤمنين" سواء تحت مسمى خليفة أو إمام أو سلطان... كان دائماً يرفض الحد من سلطانه، التي كان يرى فيها امتداداً لسلطان الدين، ولا يلتفت إلا إلى القوة والشوكة، ودليلنا الأقوى على ما نقول أنه حتى في أحلك لحظات الدولة المغربية وهنا وضعفاً «رفض السلطان عبد الحفيظ البيعة المشروطة»^(١٣٩) معتبراً إياها تقييداً لسلطته ومساً بشخصه، مما جعله يسجن ملهم شروطها، العالم الكتاني، حتى وفاته، وذلك بعد أن أكد له العلماء أنهم كانوا مع بيعة غير

(المطلـب الأول) دستور ١٩٦٢:

السياق التاريخي ودسترة إمارة المؤمنين

نعرف، بالاعتماد على أبحاث سوتر^(١٣٨) JF. Suter بأن الملكيات تعتمد دائماً في تحديد هويتها السياسية على التاريخ والدين، فهي تقتات من خلال الزمن ومن خلال التقاليد وقداصة الأسلاف. وهي لذلك تنتج خطابها السياسي بما يتواءم مع تصوراتها لسياسة المجتمع وبما يضيف على سلطتها القائمة صبغة المشروعية. وفي حالة المغرب تتكئ الملكية المعاصرة على مجموعة من الدعامات إحداها تضرب بجذورها عميقاً في التاريخ، باعتبار الملكية المعاصرة امتداداً للدولة المغربية على مدى ١٢ قرناً، فضلاً عن كونها تستمد من المرجعية الإسلامية قوتها؛ فيما ترجع الثانية إلى تاريخ قريب، أي زمن الحماية، حيث تم قران فكرة البطل الوطني مع تحرير البلاد لتشكيل الرمزية الملكية، فتماهت شخصية الملك مع النضال من أجل الاستقلال، بل وأصبحت الملكية تجسد وحدة الأمة وضمانتها وتسمو إلى درجة المقدس.

فابتداء من سنة ١٩٤٠ «سوف تظهر الملكية من جديد على الساحة السياسية، بل وستصبح الفاعل الأساسي في حقل الصراع من أجل استقلال المغرب... والحركة الوطنية لم تغفل هذا الواقع السياسي... ولعبت ورقة الملكية حتى تكسب عملها الشرعية اللازمة تجاه الجاهليين المغربية»^(١٣٩) ولذلك يمكن القول بأن فترة ظهور المؤسسة الملكية التي امتدت فيما بين ١٩١٢ و ١٩٤٠ قد ولت، لتفسح المجال واسعاً أمام ملكية قوية بفضل شرعية سياسية ظهر مفعولها في صراع الملك مع سلطات الحماية، ورفضه الخضوع للمحتل، فضلاً عن الشرعية التاريخية - الدينية التقليدية، المترسخة في الذاكرة الجماعية المغربية، «وفي مقابل قوة الملكية هذه، خرجت الحركة الوطنية منهكة نتيجة التشبث الذي أصابها، وعدم تكتل كل قواها السياسية في إطار تنظيم موحد»^(١٣٩) والسنوات القليلة التي أعقبت الاستقلال، أي إلى سنة وضع أول دستور^(١٣٩) وما بعد ذلك بقليل، لم تزد القوى الوطنية إلا تشبثاً، فضمنت الملكية احتكار السلطة في المغرب لتضع بالتالي القواعد الدستورية بما يوائم تصورها للحكم وللحياة السياسية المغربية؛ فالتفتت، في عودة قوية إلى التاريخ والتراث السياسي الإسلامي، لتجعل منه رأسمالها القوي، ورافدها المؤطر لتنظيم المؤسسات الدستورية، وضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم على أسس تضمن لها مكانة سامية ضمن هذا النسق الذي تنوي دستره عملياً، وسنعود لتطويع النقاش حول هذه الفكرة لاحقاً.

هذا هو الإطار القريب الذي مهد لدسترة "إمارة المؤمنين" عملياً سنة ١٩٦٢، لكن ما هي التجارب "الدستورية" التي مهدت لهذا الدستور نفسه، بما أنه لم يكن فلتة تاريخية تأسست على فكر القطيعة مع الماضي، بل امتداداً لهذا الفكر، أولاً، ثم إغناؤه عبر تجربة الاحتكاك بالفكر الغربي، المؤسس على الحداثة، بعد صدمة الاستعمار، ثانياً؟ لأجل استقصاء جواب على هذا السؤال نجدنا مضطرين للعودة مرة أخرى للتأسيس له عبر التاريخ السياسي المغربي، فكراً وممارسة، على الأقل منذ بداية الاحتكاك الفعلي مع الحركة الامبريالية الأوروبية، أو ربما قبلها بسنوات، أي عندما اقترح علي باي العباسي الحلبي (ضومنيكو فرانيسكو باديا)^(١٣٣) دستوراً على السلطان المغربي المولى سليمان سنة ١٨٠٥؛ ثم ما ترتب عن ذلك

وبهذه المناسبة وجه الحسن الثاني خطابا للشعب على أوضاع الإذاعة قال فيه: «لقد أنجزت شخصيا مشروع دستور المملكة، والذي سأعرضه عليك ليحظى بتصويتك... هذا الدستور الذي أنجزته بيدي هو قبل كل شيء تجديد للبيعة المقدسة التي جمعت دائما بين الشعب والملك، والتي هي شرط لكل انتصاراتنا»^(١٤٩).

وقبل المرور إلى تحليل مكانة "إمارة المؤمنين" ضمن هذا الدستور، لا بد أن نعطف على تأويل مضمون هذا الخطاب، من خلال التساؤل/الملاحظة حول عبارات من مثل: "لقد أنجزت شخصيا مشروع دستور المملكة..." و"هذا الدستور الذي أنجزته بيدي..." إذ ماذا تعني عبارات من هذا النوع غير أن الملك قد شارك في صياغته، ليس باعتباره ملكا دستوريا، ولا باعتباره أميراً للمؤمنين، بل باعتباره رجل قانون، متشعبا بالعلوم السياسية نظرية وممارسة؛^(١٥٠) أي أن مشاركته كانت مشاركة فعلية عن علم ودراسة، ولم تكتف بعمل اللجنة المختصة التي أوكلت لها مهمة إنجاز الدستور. لذلك، وعندما تم عرض فكرة "إمارة المؤمنين" من طرف الخطيب/علال الفاسي، تلقفها عقل الملك بذكاء ومهارة، واستوعبها بكل دالاتها التاريخية والشرعية والقانونية، وأدرك مكانتها وسموها فسارح إلى تضمينها مشروع الدستور؛^(١٥١) والاستنتاج المبدئي من كل هذا أن دستور ١٩٦٢ لم يكن ممنوحا فقط، بل ومصاغا في جوهره من قبل الملك نفسه.

لقد حاول المشرع المغربي من خلال هذا الدستور أن يجمع بين الروح الخلافية (نسبة إلى الخلافة) للملكية المغربية والمؤسسات العصرية الموروثة عن عهد الحماية. لذلك منح المشرع للملك صلاحيات السلطان التقليدي - الخليفة المغربي، بالإضافة إلى السلطات التي يتمتع بها رؤساء البلدان الديمقراطية.^(١٥٢) وقد لخص الحسن الثاني ذلك في الخطاب الذي وجهه إلى البرلمان عند افتتاح دورته الأولى بتاريخ ١٨/١١/١٩٦٣ عندما قال: «أبينا بمحض إرادتنا إلا أن نتنازل عن بعض صلاحياتنا، وذلك لنمارس السلطات التي يتمتع بها عادة رؤساء الدول في البلدان الديمقراطية».^(١٥٣) لذلك فإن الحديث عن مبدأ فصل السلط، يضيف الحسن الثاني، "لا يكون إلا على مستوى البرلمان والحكومة، فهو في مرتبة دون الملك". وربما لهذا السبب ذهب أكنوش إلى القول بوجود طابقين في الدستور المغربي: طابق سفلي وطابق علوي، وحيث المؤسسة الملكية توجد في المستوى العلوي،^(١٥٤) مشرفة بذلك على كل ما يقع داخل النظام، مفسحة أمام قواعد الطابق السفلي مساحة للتغيير في الحدود التي تسمح بها؛ ولذلك قال ميشال كيبال M.Guibal عن هذه القواعد (السفلية) بأنها «من صنع إنساني، أي غير كاملة، ويمكن بالتالي مراجعتها في أي حين دون أن يغير ذلك من الأمر شيئا».^(١٥٦) فالطابق العلوي يترجم، ويكرس، قانون الخلافة الإسلامية، كما راكمها التاريخ المغربي عبر تجربته الطويلة، على امتداد ١٢ قرنا، أي «المكانة السياسية والدينية للملك - الخليفة، وعلاقته بالأمة في غياب الوسطاء، حتى لو كان هؤلاء الوسطاء هم البرلمان والحكومة»؛^(١٥٧) ذلك أن قواعد الطابق العلوي ومقتضياته من طبيعة فوق بشرية، ولذلك فسلطتها مطلقة، وتحرم مراجعتها.

(المطلب الثاني) النسق السياسي: من تنازع المشروعات إلى المشروعية الواحدة

لقد كانت إمارة المؤمنين دائما في التاريخ الإسلامي، والمغربي، أحادية المرجعية، بما أنها كانت تستند إلى الدين/الشرعية؛ ولذلك لم

مشروطة؛^(١٤٠) ورغم ذلك نجد علال الفاسي يذهب إلى القول بأن هذه البيعة «خرجت بنظام الحكم من الملكية المطلقة إلى ملكية مقيدة دستورية»^(١٤١) فغن أي ملكية دستورية يتحدث، اللهم إلا إذا كان لا يقصد البيعة في حد ذاتها، بل مضافاً إليها مطالب "جماعة لسان المغرب"؟^(١٤٢)

غير أننا إذ نضع هذه الجماعة - المطالب ضمن بنية المجتمع المغربي مطلع القرن العشرين، ندرك مدى صعوبة، أو استحالة، تحقيق هذه المطالب ضمن بنية قبلية يسيطر عليها "الإسلام الشعبي"^(١٤٣) ممثلاً في التصوف والزوايا، وهو ما يفسر كون مطالب "جماعة لسان المغرب" قد امتزجت فيها «العادات الطرقية بالرغبة في الإصلاح السياسي إلى درجة أن بعض المرتزقة من قراء المولد كانوا يضطرون لاستعمال كلمة الدستور في قصة المولد النبوي بجانب التصلية التي كان يرددونها الجمهور... "دستور يا الله... دستور يا رسول الله..."»؛^(١٤٤) فهل كانت الأرضية مهيأة أصلا لاستقبال دستور يقيد من صلاحيات المؤسسة الملكية وقتئذ؟

سؤال استنكاري قطعاً لأننا نعرف بأن مشروع دسترة الملكية - الذي ظل يحافظ في جوهره على الصلاحيات الواسعة "لإمارة المؤمنين" - قد وُلد ميتاً «لأن السلطان عبد الحفيظ الراض لبيعة ١٩٠٨ المشروطة سرفض مطالب "جماعة لسان المغرب"، فقط، بل لأن الظرفية السائدة آنذاك... كانت أكبر من أن تلخص في مشكل مؤسسي»،^(١٤٥) والمقصود هنا ليس الظرفية المغربية بينها الداخلية التي لم تكن تحتل دستوراً من هذا النوع، فقط، بل الظرفية الدولية التي أفرزت صراعا بين الدول الإمبريالية المتهاففة على اقتسام باقي العالم، والتي جعلت المغرب من نصيب كل من فرنسا وأسبانيا، فضلا عن تدويل منطقة طنجة، لترهن بذلك مستقبله السياسي، وبالتالي الدستوري، فتوَجَّه إلى ما بعد الاستقلال؛ إذا نحن قفزنا على تجربة أخرى عرفها شمال المغرب الخاضع للسيطرة الأسبانية، ونقصد بها دستور الجمهورية الريفية لسنة ١٩٢١.^(١٤٦)

تأجل الحسم في الدستور المغربي إذن إلى ما بعد انصرام عقد الحماية، وبالضبط إلى ما بعد عودة محمد الخامس من منفاه القسري؛ وفي هذا الإطار توالى خطاباته (خطاب ١٨ نوفمبر ١٩٥٥؛ وخطاب ١٥ ماي ١٩٥٦؛ ثم خطاب ١٨ نوفمبر ١٩٥٦)^(١٤٧) التي ما انفكت تؤكد على طبيعة الملكية الدستورية التي ينشدها المغرب، حيث الملك فيها هو ضامن السيادة الوطنية؛ ثم جاء قرار حل حكومة عبد الله إبراهيم، وإسناد رئاستها لولي العهد المولى الحسن في ٢٣ ماي ١٩٦٠، وبهذه المناسبة أكد محمد الخامس على أنه بحلول سنة ١٩٦٢ سيتم الإفراج عن دستور ينظم الحياة السياسية المغربية، لكنه توفي قبل تنزيل مشروعه إلى أرض الواقع.

لهذا كان على الحسن الثاني أن يحقق هذا الطموح الدستوري الذي وعد به والده، لكن كان عليه قبل ذلك أن يمهّد له بإصدار "القانون الأساسي للمملكة" (سنة ١٩٦١) الذي وإن لم يرق إلى مرتبة الدستور، بمقتضى المعيار الشكلي، إلا أنه يعتبر «دستورا فعلا إذا نظرنا إليه من الناحية المادية، أي بمقتضى المعيار المادي. فالقواعد والمبادئ التي ينص عليها لم تكن قواعد مناسبات عابرة، بل كان الملك - المشرع يهدف من وضعها إلى التأطير القانوني للدولة المغربية وجعلها المصدر الأساسي لكل إنتاج قانوني مقبل»^(١٤٨) بعد ذلك تم تشكيل لجنة لصياغة الدستور الذي نشر مشروعه أمام العموم يوم ١٨/١١/١٩٦٢،

بهذا التوظيف انتهى الوضع الشكلي "لإمارة المؤمنين"، الذي ميزها طيلة زمن الحماية، ليصبح شكلا ومضمونا خلال السنوات القليلة اللاحقة للاستقلال؛ ثم جاء دستور ١٩٦٢ ليتوج مرحلة الصراع بين تبار الملكية الحاكمة (ممثلا في القصر) وتيار الملكية المقيدة - حيث يسود الملك ولا يحكم - (ممثلا في الحركة الوطنية)^(١٦٦) وليعلن عن تراجع مشروع التيار الثاني لصالح الأول، مكرسا سمو سلطة المؤسسة الملكية وسمو مشروعيتها التاريخية والسياسية والدينية،^(١٦٧) وذلك من خلال «استراتيجية مزجت بين التحكم في السلطة التأسيسية، وممارسة الملك للسلطين التشريعية والتنفيذية، وإضعاف نفوذ حزب الاستقلال بالطابع الشوري للمجلس الاستشاري والائتلافي للحكومة، وتشجيع التعددية الحزبية، وإعادة بناء شبكة النخب المحلية والإدارية».^(١٦٨) وكان المدخل الطبيعي لتحقيق هيمنة هذه المؤسسة هو إعادة بعث الدور المحوري الذي تلعبه "إمارة المؤمنين" كمؤسسة تتدخل فيها السلط وتماهى، وتكمل في الوقت ذاته الملكية باعتبارها رئاسة دولة، وهكذا «دمج السلطان لألقاب الملك والإمام وأمير المؤمنين في نظام دولي عصري مع التأكيد على نظرية الملكية الحاكمة».^(١٦٩)

هكذا، وبتنزيل دستور ١٩٦٢ إلى أرض الواقع ابتدأت مرحلة التعايش التنازعي للمشروعات، التي تحدث عنها Emstrad^(١٧٠)، انطلاقاً من نمطين من المشروع: الأول "مدنية" كما يعبر عنها الفصل الثاني من الدستور،^(١٧١) والثانية "دينية" ويجسدها الفصل التاسع عشر^(١٧٢) منه، وحيث تلعب "البيعة" دور "المشروعية التعاقدية" في هذا النظام؛ غير أن محمد ضريف لا يرى في البيعة أكثر من عملية شرعية Légitimation، وليس مشروعية لأنها تقتصر إلى المضمون التعاقدية، كما يرى أن التعايش التنازعي للمشروعات الذي أسسه دستور ١٩٦٢ لا يستند إلى المنظومة الإسلامية كما اعتقد Emstrad، بل إلى النسق السياسي الذي أفرزته المعطيات الموضوعية خلال الفترة الممتدة ما بين سنتي ١٩٥٦ و ١٩٦٢، التي حللنا بعض حيثياتها أعلاه، والتي أفضت إلى مواجهة سياسية بين التقليد والحدثة، أي «مواجهة بين مفهومين للسلطة، الأول يسندها إلى الدين، والثاني يسندها إلى المجتمع المدني».^(١٧٣)

استراتيجياً، كانت الحركة الوطنية تريد، من خلال بيان الاستقلال، أن تطمح إلى تصور نظام للحكم في المغرب يماثل النموذج البريطاني، لكن هل كانت تستوعب بأن تحديث النظام السياسي، الذي حاولت سلطات الحماية فرضه منذ ١٩١٢ وفشلت فيه، يلتقي مع مشروعها الإصلاحي من حيث كونها ممّا عجزا عن اختراق البنية الباطنية للنظام؟ فدستور ١٩٦٢ الممنوح لم يكن يشكل قطيعة مع الإرث التقليدي، لأنه لم يرق بتنصيب العقلانية الحدائية على النموذج المقترح، وقد برهنت الوقائع اللاحقة أن كل من اعتقد عكس ذلك كان واهماً.^(١٧٤)

كانت أولى ردود الفعل الواضحة على هذا الدستور تتمثل في الرفض الذي قوبل به من طرف الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، والذي طالب "بمجلس تأسيسي" ليشكل قطيعة مع الماضي السياسي للبلاد، وقد وجد الحزب في شيخ الإسلام، محمد بن العربي العلوي، لسانه المعبر عن رأيه في كون الدستور مخالفا للشرع في أمرين: (أولهما) إنشاؤه لنظام وراثي؛ (وثانيهما) تكوينه لمجلس تشريعي؛^(١٧٥) لكن هل استوعب هذا الحزب، كما الحركة الوطنية من قبل، أن

يثر حولها نقاش سياسي نظري بهذا الصدد، لأن السلطة والمجتمع كانا دائما متطابقين حول ذلك. أما النزاع الذي كان يقوم عمليا بينهما (الحكام والمحكومين) فكان من طبيعة مختلفة (طعن في مشروعية الحاكم في حال اغتصاب السلطة، أو بسبب فتنة، أو ثورة الخ... وحتى النقاش السياسي النظري بين السنة والشيعة فكان خلافا من مستوى أدنى للمشروعات، بما أنهما معا يحتكمان إلى المرجعية الدينية العليا، وإن كانا يختلفان في آليات تصريفها)؛ أما بعد صدمة الحدثة الناتجة عن الاستعمار فقد اختلف الأمر جذريا بعد أن أصبحت هناك مشروعية مناقضة للدين، وتنادي بالاستناد إلى ما هو دنيوي (السيادة للشعب)؛ وقد تم حسم النزاع في عديد من الدول العربية والإسلامية لصالح هذه المرجعية (وفي مقدمة هذه الدول تركيا التي كانت قلعة الخلافة الإسلامية ووريثها التاريخي).^(١٥٨)

في المغرب برز تنازع المشروعيتين عملياً مباشرة بعد الاستقلال^(١٥٩) حيث جرى نقاش حاد حول السلطة التأسيسية، ليس بالمعنى الأكاديمي فقط، بل - وأيضاً - بمعنى الخلاف السياسي حول «أسس المشروعية، والدعائم الإيديولوجية للنظام، وتحديد أسمى سلطة فيه؛ وذلك ما بين أنصار السيادة الوطنية الداعين لوضع دستور من طرف جمعية تأسيسية منتخبة، ودعاة السيادة الملكية المدافعين على وضع الملك للدستور وامتلاكه للسيادة الوطنية»^(١٦٠) وقد تمثل أنصار التيار الأول أساساً في كل من الحزب الشيوعي المغربي (الذي طالب بجمعية تأسيسية منذ ١٩٤٦، وجدد مطلبه سنوات ١٩٥٠؛ ١٩٥٢؛ ١٩٥٥ - ١٩٥٦؛ قبل أن يضمه دياحية نظامه الأساسي)؛ ثم الاتحاد الوطني للقوات الشعبية (غداة إقالة حكومة عبد الله إبراهيم)؛ أما حزبا الحركة الشعبية والشورى والاستقلال فقد جاء انضمامهما لهذا التيار على خلفية قطع الطريق أمام احتكار حزب الاستقلال للحياة السياسية المغربية «وسرعان ما سيتخيلان عن هذا الموقف التكتيكي لينضموا للمجلس الدستوري المعين سنة ١٩٦٠».^(١٦١) أما الموقف الاستقلالي فكان «يقترّب من موقف محمد الخامس الراض لانّخاب جمعية تأسيسية، والهيال لتعيين مجلس تمثيلي يضع دستوراً بموافقة على أن يعرض على الاستفتاء، لكي لا يكون منحة».^(١٦٢)

وقد كان الحسن الثاني أكثر حسماً عندما اعتبر أن وضع الدستور لا ينبغي أن يعود للسيادة الوطنية، أو السيادة الشعبية، بل إلى «سيادة الأمة - بما تعنيه في المفهوم الإسلامي - من تقويض للملك عن طريق البيعة، وبما تنطبق به - على الصعيد الدستوري - من ممارستها لها مباشرة بالاستفتاء الذي يعد مجرد تجديد للبيعة في الممارسة المغربية، وبصفة غير مباشرة عن طريق المؤسسات الدستورية، التي تعد الملكية أسماها».^(١٦٣) وقد برر أحمد رضا كديرة استبعاد الجمعية التأسيسية لسببين: «أولاً) بإجماع الأمة حول الملك واستشارته الدائمة لها... وثانياً) تنافي سموها مع سمو السلطة الملكية... لأن الجمعية التأسيسية تعرف بأنها المالكة لأسمى سلطة. وفي المغرب فإن الملك وحده يملك هذه السلطة السامية...»؛^(١٦٤) والواقع أن هذا التبرير ليس مصيباً إلا في جزء منه، وهو الجزء الذي يقر بتنافي «الجمعية التأسيسية مع سمو السلطة الملكية... لكن هناك أيضاً الظروف السائدة آنذاك والتي كانت تبعث على التخوف من التناحر الحزبي أو تحويل الملكية لرمزية بل وحتى إلغائها...».^(١٦٥)

فإذا كان دو فيرجي M. Duverger يجعل الهدف الأساس للأحزاب هو السعي للاستيلاء على السلطة، فإن الأحزاب في الحياة السياسية المغربية لم تهدف إلا للاستيلاء على الوظائف، أو على الأقل المشاركة في ممارستها، وليس على السلطة؛ ولهذا فهي لا تتميز كثيراً عن جماعات المصالح groupes d'intérêts، إنها تخدم السلطة ولا تمارسها، أو بالأحرى لا يمكنها أن تمارسها، لأن «السلطة لا توجد في حقل "الملكية الدستورية"، بل توجد في حقل "إمارة المؤمنين"».^(١٨٢)

نتذكر هنا تصريح الحسن الثاني، في ندوة دجنبر ١٩٦٢، عندما قال: «إن الدستور جعل منا حكماً»،^(١٨٣) والتحكيم l'arbitrage، بما هو وظيفة اجتماعية وسياسية واقتصادية، يقوم على واقع تاريخي وعقد يحيل بالضرورة على وضعية زمن القبائل/الفسيفساء القبلية، والدور الذي لعبته الشرافة لتجسيد النموذج في الحكم. كل ما هنالك أن الطرف قد اختلف عن فترة ما قبل الاستعمار، حيث عملت سلطات الحماية على ترويض بلاد السبيبة وطوّعت قبائلها، بحيث ورث السلطان عن الحماية وضعية مريحة أكثر مما كان عليه الأمر قبل ١٩١٢، وتسلم بالتالي مجالاً متجانساً أكثر، ولذلك أصبح يتعامل مع هذا المجال باعتباره أمة واحدة،^(١٨٤) ممثله الأسمى هو "أمير المؤمنين"؛^(١٨٥) خاصة بعد أن نجح ليس فقط في تحييد العنف المشروع كالجيش «وجعله خارج اللعبة السياسية، بل ولكونه استطاع كذلك أن يحتكر مساحة هذا العنف».^(١٨٦)

وهكذا فـ "الملكية الدستورية"، التي تم إلحاقها بدستور ١٩٦٢، لم تعد أن تكون تحديداً شكلياً على المستوى السياسي، ومعروف أن الدستور هو منتج غريب عن الثقافة العربية الإسلامية، وتم استيراده من أوروبا بعد الفترة الاستعمارية، وفوق ذلك هو غير ذي معنى إذا لم يعمل على الحد من سلطات الحكام، على رأي بورديو،^(١٨٧) وبما أن "أمير المؤمنين" كان يعلو على جميع المؤسسات، بما فيها الدستور، جاز القول بالاستتباع بأن "الملكية الدستورية" كانت مجرد ظل "الإمارة المؤمنين"، ليس فقط لأن هذه هي الأصل، وهي المترسخة تاريخياً ووجدانياً، وإنما، وهذا هو الأهم، لأن مجالها يغطي مجال جميع المؤسسات التي أحدثها الدستور، فيخترقها ويعلو عليها؛ وحتى انتقال الحكم، عبر الوراثة، الذي تمت دسترته أيضاً سنة ١٩٦٢ فلا يكتسب عمقه ومحتواه الحقيقي إلا بعد انعقاد البيعة، كما لو أن التنصيب دستوريا وحده لا يكفي، إذ لا بد من المرور عبر مؤسسة "البيعة" التي وحدها تحيل على "العهد على الطاعة"؛^(١٨٨) وربما لهذا السبب انتهى محمد زريف إلى أن «الدستور المغربي، وبالتالي النسق السياسي المغربي، لا يتضمن فصلاً أو توزيعاً للسلطات، سواء كان هذا التوزيع أفتياً أو عمودياً؛ إن الدستور يتضمن توزيعاً للوظائف fonctions ليس إلا».^(١٨٩)

إن كل ما سترتب لاحقاً في تاريخ المغرب، بعد ١٩٦٢، ويؤثر مشهده السياسي، ما هو في الواقع إلا إعادة رسم حدود المؤسسة الملكية/إمارة المؤمنين مع باقي هياكل النظام السياسي المغربي (وأساساً السلطات الثلاث) دون أن يكون هناك، في العمق، أي تقليص لمجال نفوذ المؤسسة الملكية؛ حيث ظلت منطقة النفوذ هذه (خلال الدساتير المعدلة لاحقاً: ١٩٧٠؛ ١٩٧٢؛ ١٩٩٢؛ ١٩٩٦) قوية، يحرسها الفصل ١٩ ويجسدها في الآن نفسه، رغم اقتباس بعض «التقنيات الدستورية للأنظمة الرئاسية».^(١٩٠)

الشروط التاريخية لم تكن قد تهيأت بعد لمطلب كهذا؟ وهل استوعب كون الإرث التاريخي التقليدي المتقاطع مع معطيات التحديث، بعد صدمة الاستعمار، لم يزد "المؤسسة الملكية" إلا قوة؟

لقد جعلت المعطيات التاريخية منزلات متعددة تتحد كلها في شخص الملك، فهو أولاً رئيس العائلة الشريفة الحاكمة، وثانياً أمير المؤمنين (ببركته وقدراته الكارزمية)، وثالثاً رئيس المخزن (المتشكل من مجموعة من العائلات المترابطة منذ زمن)، وهو رابعاً رئيس الإدارة الحادثة منذ زمن ليوطي (أي الرئيس اللاشخصي للدولة)، ثم إنه خامساً، المشرف على العلاقات الخارجية.^(١٩١)

وإن كنا نعتقد — على خلاف الأستاذ ضريف — بأن مؤسسة "إمارة المؤمنين"، كما استقر عليها الوضع تاريخياً بالمغرب، تختزل هذه المستويات الخمس وتوسعها جميعاً، بحيث يغدو الفصل بينها فصلاً منهجياً لا غير. فسلطة "إمارة المؤمنين" شاملة وتخترق الفضاء السياسي المغربي بأكمله، وتستمد مرجعيتها من الشرع، بحيث لا مجال للحديث عن فصل للسلطات عندما يتعلق الأمر بأمير المؤمنين، وفي هذا المستوى من التحليل لا يصبح الحديث عن الشعب إلا "بوصفه رعية"، وليس بوصفه مجموعة من المواطنين؛^(١٩٢) أما النخبة التي يفرزها حقل إمارة المؤمنين "فتمارس مهامها انطلاقاً من "تقويض اختصاص" وليس من "تقويض سلطة"؛^(١٩٣) وهما معاً — أي الشعب والنخبة التي تمثلها الأحزاب والقوى الوطنية — يعرفان مكانة الملكية المترسخة تاريخياً في أذهان المغاربة، ويعرفان كيف أن «المغاربة يجلون الملك باعتباره شريكاً وحاملاً للبركة... ويميزون بين قداسته الشخصية وسلطة حكومته، وغالباً ما كانوا يعترفون بالأولي دون الاعتراف بالثانية».^(١٩٤)

لقد كان لوظيفة التحكيم دائماً مكانتها الأساس في التاريخ المغربي، وقد وظفها السلاطين جيداً لحفظ توازنات المجتمع وحماية العرش، ثم جاء البند الثالث من دستور ١٩٦٢ ليهدف إلى تأمين استمرار سيادة سياسة تستوجب وجود حكم معترف به على المستوى الوطني.^(١٩٥) وهكذا ارتفع الملك/أمير المؤمنين على الأحزاب، كما كان يرتفع تاريخياً على القبائل، ووضع نفسه فوق كل النزاعات إلى درجة أن تحكيمه لم يعد مقبولاً فقط، بل ترغب فيه النخب. خاصة وأنه ربط ولاء الشرطة والجيش بالعرش، مركزاً على تقنين القوى السياسية لضمان التوازن، ومن ثم الاستقرار الذي يشكل من وجهة نظر الدولة شرطاً حيوياً وأساسياً لتأمين بقاء النظام الملكي حتى ولو كان ذلك على حساب التنمية الاقتصادية وانسجام السياسة، وهو ما يفسر أن الفصل الثالث من الدستور الذي منع نظام الحزب الوحيد في المغرب، وأمن بالتعددية، لم يكن يراد منه التعددية في حد ذاتها، كمسار نحو تخليق الحياة الحزبية و بالتالي التوجه نحو الديمقراطية إلى نهايتها المنطقية، بقدر ما كان يهدف إلى تقوية "إمارة المؤمنين" استناداً إلى دورها التاريخي القائم على التحكيم - حيث لا تحكيم في ظل حزب واحد، كما لا تحكيم في ظل قبيلة واحدة—^(١٩٦) وإلا فإننا لا نفهم كيف أن دستوراً آمناً بالتعددية الحزبية، منذ البداية، لم يفسح إلا مجالاً ضيقاً أمام الأحزاب لتحكم الحياة السياسية عملياً، فخلال الأربعين سنة الهوائية لوضع أول دستور تعاقبت على المغرب حكومات تكنوقراط أكثر مما تعاقبت عليه الحكومات السياسية، مما يجعل السؤال حول مدى جدية الفصل الثالث سؤالاً غير ذي معنى.

وفعلًا تؤكد متابعة النصوص الدستورية أن «صلاحيات الملك الدستوري وقدرته وعلاقته بالحكومة والبرلمان ما هي إلا مجرد دسرة لحكم أمير المؤمنين المزموع في قلب الهندسة الدستورية المغربية من خلال الفصل ١٩»^(٢٠٢)، ليس فقط بإضفاء مشروعية دينية على الحكم وعدم فصل الدين عن الدولة، ولكن كذلك بتأكيد سمو الملكية على التمثيل البرلماني، وترجيح أولويتها على الدستور والدولة، واحتضانها للكتلة الديمقراطية في النظام...^(٢٠٣) إذ في نهاية هذه السلط، أو المهام، أو الصلاحيات جميعًا^(٢٠٤) تقف مؤسسة «إمارة المؤمنين» لتضفي على «الملكية الدستورية» حصانة مطلقة لا يعلى عليها.

بهذه الصفة هيمنت المؤسسة الملكية على باقي المؤسسات المناوئة، لأنها تستمد عمقها من الفصل ١٩ حيث الملك هو الممثل الأسمى للأمة، مما يعني أنه «يملك سلطة الإرادة باسم الأمة لدرجة إعداد الدستور واقتراحه عليها»^(٢٠٥)؛ كما أن الاستفتاء على قانون أو إصلاح الدستور، يظل من اختصاص الملك فقط^(٢٠٦). وهكذا فسلطاته تمتاز بالاستمرارية والثبات ولا رجعة فيها، في مقابل الهيئة التشريعية — التي تمثل أيضا الأمة — لكن سلطتها تبقى جزئية وظرفية... وقابلة للتجديد؛ ولكل هذا يمكن القول بأن «الملك يجسد سلطة الدولة والشرعية الوطنية، في حين أن البرلمان يمثل التعبير عن الحياة الديمقراطية»^(٢٠٧)، مع وضع علامة استفهام كبيرة حول مفهوم الديمقراطية على الطريقة المغربية؟

لقد تم اللجوء إلى الفصل ١٩ أحيانا لأجل تأمين تعويض البرلمان، كما حصل في ١٣ أكتوبر ١٩٨٣، أيضا كان هناك فراغ في الفترة الانتقالية طيلة السنوات الخمس التي فصلت ما بين صدور دستور ١٩٧٢ وتنظيم انتخابات مجلس النواب، التي تمت في يونيو ١٩٧٧، وفي جميع الحالات، واعتمادا على الفصل ١٩ دائما، فإننا ننتهي إلى أن «كل شيء يتم كما لو أن الملك كان صاحب حق شامل للتعويض»^(٢٠٨) الذي لا يجد حدا، لا في توصيف المدة، ولا في التحديد الدستوري لفترة التعويض^(٢٠٩)، وتحليل مضمون هذه المعطيات جميعا يقودنا إلى أن اللجوء للفصل ١٩، وتوظيفه للهيمنة على النسق السياسي المغربي، ليس نتاج ظرفية بسيطة، أو ثغرات دستورية عابرة... «بل نتاج معطيات بنيوية تتمثل في إضعاف السلطة المضادة وتقنيك المصادقية والأخلاقية للبرلمان والعجز عن تجديد النظام السياسي»^(٢١٠).

فهذا النظام الذي نجح في دسرة «إمارة المؤمنين»، عقب صراع كبير مع معارضيه بعد الاستقلال، نجح أيضا في إقصاء الشرعيات المضادة بفعل قدرته على ضمان التواصل السياسي بينه وبين المجتمع بعد ذلك، حيث «الملك هو في آن واحد حكم وأمير المؤمنين ورئيس دولة، وهو وحده له صلاحية الحضور في حقول النسق السياسي المغربي، إذ هاته الحقول تتحدد من خلال «منزلاته» ses statuts، وبذلك فإن عملية التواصل السياسي داخل النسق بمختلف حقوله تتم عبر قناة أساسية هي «شخصية الملك»^(٢١١)» وواضح هنا أن منزلة statut الملك باعتباره «أميرا للمؤمنين» تعلو على منزلته بوصفه حكاما أو رئيس دولة، وبالتالي تجيز له التدخل فيما يعجز عنه من خلال «الملكية الدستورية»، أي باعتباره رئيس دولة، وهو التوظيف الذي لجأ إليه الحسن الثاني عندما واجه المعارضة الاتحادية التي كانت قد قررت الانسحاب من البرلمان بعد تجديد فترة

فقد دلت الممارسة التاريخية للنظام السياسي بالمغرب خلال العقود الأربعة الأخيرة، منذ دسرة «إمارة المؤمنين» عمليا سنة ١٩٦٢، على أن حكم هذه المؤسسة يتجاوز بكثير مجرد الدلالة الرمزية التي قد يحيل عليها الأصل الإيتيمولوجي، وبما يجعل الملك الدستوري أكثر من مجرد امتداد عصري لأمير المؤمنين، بما أن هذا الدستور جمع في شخص الملك بين إمارة المؤمنين ورئاسة الدولة، مقدما الأولى على الثانية، وبحيث جعلها تتجسد موضوعيا من خلال الممارسة الحية، وليس فقط لأنها مجرد مرجع لمشروعية الحكم والسيادة.

إن «إمارة المؤمنين تشكل مفتاح فهم النظام المغربي»^(١٩١) لأن المفهوم حمال معان «قانونية تقليدية جد مكثفة تجعل منه الخزان السياسي والإيديولوجي للنظام؛ كما أن التمعن في تموضعه ضمن الهندسة الدستورية يجعل منه مفتاح القانون الرئيسي وحجره الأساس»^(١٩٢) لأنه يثير من خلفه نظرية الخلافة بكل شحناتها الدينية والتاريخية العريقة؛ فإذا أضفنا لذلك دلالة الاتصال بالنسب الشريف، تكتمل حلقات إدماج نظرية «الحق الإلهي»^(١٩٣) في أدوات الحكم والتي لم يستبعدا الملك وقت إعلان الدستور (١٩٦٢) وإن كان من خلال «لجؤه للاستفتاء والانتخابات إنما أراد هزم اليسار المغربي في عقر داره ليسحب منه جزءا من برنامجه التحديثي»^(١٩٤)؛ ولنفهم كيف أن «المغرب هو ملكية أكثر منه "دولة" أو "أمة"، حيث الوحدة تتمحور حول شخص «الملك» وليس حول "مؤسسات"، وهو الذي يجعلنا نستوعب لماذا يوجد في قلب النسق السياسي المغربي شخص واحد هو «الملك»^(١٩٥).

أما استقرارية هذا النسق فتجع «بالأساس إلى كون عناصر الصراع السياسي ضمنه لا تتجرب على الاقتراب من حقل إمارة المؤمنين»^(١٩٦) الذي تم إثراؤه (في الفصل ١٩) «باستعمال ألفاظ: "رمز"، و"حامي"، و"ضامن"، وهي العبارات التي تحمل مغزى سياسيا ودينيا ورمزيا معبرا...»^(١٩٧) ضمن فصل ظل يحافظ على موقعه الذي شغله منذ دستور ١٩٦٢، أي في بداية الباب الثاني؛ وبذلك فهو يعتبر امتدادا ماديا للباب الأول ورباطا بين المبادئ الأساسية للمجموعة السياسية الوطنية وبين الملكية «التي تهيم على مجموع البناء الدستوري... فإذا كانت الأمة ذات سيادة، وإذا كان القانون هو التعبير الأسمى ورمز وحدتها، وبالتأكيد على أن الإسلام هو دين الدولة... فإن الفصل ١٩ يجب بأن الملك هو أمير المؤمنين ضامن وحدة واستمرار الدولة واحترام الإسلام والدستور... وإذا كان الباب الأول قد تحدث عن حقوق وحريات مختلفة للمواطنين وللشأن الاجتماعية والمجموعات، فإن الملك هو حامي هذه الحقوق...»^(١٩٨) وهكذا فكل شيء في الدستور يجري «وكان الباب الأول المخصص للمبادئ الأساسية، ليس سوى تحضيرا للفصل ١٩»^(١٩٩).

وعلى الرغم من أن هذا الفصل ١٩ لا يمكنه أن يعمل بشكل مباشر، بل ينفذ بواسطة فصول أخرى^(٢٠٠) (فضلا عن أنه ذو طابع عقائدي) إلا أن قيمته الكبرى تكمن في ارتباطه الجوهرية بضرورة إعطاء حل لمشكل الشرعية «أمام من كانوا يطالبون بجمعية تأسيسية حيث ظهر أنه من الضروري بناء نظرية للسلطة تركز على فضائل الواقع الموجود، وعلى شرعيته التاريخية وقدراته على التأقلم والإغناء...»^(٢٠١) وتبرز حضوره القوي من خلال الممارسة الحية في الواقع السياسي من خلال العلاقة: الملك — السلط الأخرى.

الشيوعي المغربي ظل انتخاب مجلس تأسيسي وتشريعي نقطة ثابتة في برنامجه السياسي منذ ١٩٤٦، وخلال عام ١٩٥٠، وفي مذكرة وجهها الحزب إلى الأمم المتحدة، سيتم الربط بين رفع الحماية عن المغرب والانتخاب العام لمجلس وطني تأسيسي؛ وفي ظرف كان يعمل فيه الحزب من أجل إعادة مشروعيته بعد سنة ١٩٦١ سيصدر موقفه بصدد دستور ١٩٦٢، فمن الناحية الشكلية أدان مسطرة الاستفتاء باعتبارها غير ديمقراطية، بحيث تنزع من الشعب إمكانية وضع دستور بواسطة منتخبه.

وبالنسبة لحزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية فقد قرر المقاطعة ضد الدستور الذي اعتبره ممنوحاً، تشبهاً منه بالمصدر الشعبي للسلطة السياسية والذي يقتضي وضع الدستور من طرف مجلس تأسيسي منتخب، ورفض بالتالي المشاركة في مجلس الدستور الذي شكله محمد الخامس في نوفمبر ١٩٦٠، ثم أكد هذا الرفض في بلاغ له بتاريخ ٢ مارس ١٩٦١، عقب وفاة محمد الخامس مباشرة...»^(٢١٨)

استمر النقاش حول مسطرة وضع الدستور غداة الظرفية الممهدة لتعديل ١٩٧٠ أيضاً، إذ رغم أن الفصول المتعلقة بتعديل الدستور (١٩٦٢) كانت تنص على أن التقدم بطلب المراجعة حق يتمتع به الوزير الأول والبرلمان،^(٢١٩) إلا أن الملك عملياً هو الذي أعلن عن وضع حد لحالة الاستثناء التي كان يعيشها المغرب وذلك للتبهيء للدستور الجديد، أما المعارضة، ممثلة في اليسار، فقد ردت على ذلك بالتصويت بـ"لا". وتؤكد هذا التوجه في بيان اللجنة المركزية لحزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، عندما قرر عدم المشاركة في الاستفتاء على دستور ١٠ يوليوز ١٩٧٢، حيث دعا إلى انتخاب مجلس تأسيسي.

لكن يبدو أن الأستاذ عبد الرحمن اليوسفي قد اقتنع - بعد عقدين من هذا التاريخ - بعدم فاعلية، وجدوى، التجاذب بين المعارضة والنظام، حول إشكالية المجلس التأسيسي، فعمل على إنهاؤها خلال اجتماع اللجنة المركزية، لحزب الاتحاد الاشتراكي، المنعقد قصد اتخاذ الموقف من التعديلات الدستورية لسنة ١٩٩٢، عندما اعتبر أن «السلطة التأسيسية تتكون من طرفين: الطرف الأول هو الذي قدم التعديلات الدستورية، والطرف الثاني هو الشعب الذي يتخذ في الأخير قراره بقبولها أو رفضها»^(٢٢٠). كما يبدو، وبعد عقدين آخرين من هذه التجربة، ومن خلال معطيات الواقع السياسي المغربي الراهن، أن المغرب قد تجاوز الخلفية التي اصطبغ بها موضوع المشاركة في السلطة التأسيسية والتي تجسدت في إشكالية التنازع الكلاسيكي بين مشروع الحكم والمعارضة،^(٢٢١) والذي ميز الفترة التاريخية التي أعقبت الاستقلال، بل وحتى على مستوى النقاش النظري والفقهية فإن موضوع السلطة التأسيسية قد «أصبح متقادماً إذا نحن علمنا ارتباطه بحالتين لا ثالث لهما: إما في الحالة التي تولد فيها دولة جديدة؛ أو التي يتغير فيها النظام السياسي جذرياً إثر انقلاب أو ثورة، حيث يحتاج الأمر لدستور جديد يعكس الاختيارات والتوجهات الجديدة»^(٢٢٢).

أما الذي حل محل هذا النقاش، ومنذ التعديلات الدستورية لسنتي ١٩٩٢ و١٩٩٦، فهو نهج الأسلوب الحوارى للخروج بحل توفيقي يقوم على التراضي بين القطبين المتجاذبين: النظام / المعارضة، وإن ظل يحافظ على آلياته التقليدية، حيث يراعى عند تقديم الاقتراحات، أو المذكرات، جانب التكتيم، وينسحب هذا الأسلوب «على كل اقتراحات القوى الديمقراطية التي صيغت وقدمت إما بشكل منفرد كمذكرة حزب التقدم والاشتراكية المرفوعة بشأن

انتدابية (أكتوبر 1981) عندما قال: "إذا لم يكن الملك الدستوري بإمكانه التدخل، فإن أمير المؤمنين بموجب الكتاب والسنة يحق له ذلك". لتجد المعارضة الاتحادية نفسها "خارجة عن الجماعة" بمقتضى الفصل ١٩ مرة أخرى؛^(٢٢٢) وبالتالي سمو سلطان المرجعية الدينية الذي سيتجلى لاحقاً في عدة محطات تدخلت فيها إمارة المؤمنين على المستويين التشريعي والتنفيذي استناداً دائماً إلى الفصل نفسه.^(٢٢٣)

لكن بين سنة ١٩٦٢، وهي سنة دسترة مؤسسة "إمارة المؤمنين"، وسنة ١٩٨٣، وهي السنة التي كرس فيها الملك دور هذه المؤسسة عملياً بتحدي المعارضة في عقر دارها/البرلمان؛^(٢٢٤) فإن مسلسل تهميش المشروعية المدنية، (وتمثلها الملكية الدستورية)، لصالح المشروعية الدينية، (ممثلة في إمارة المؤمنين)، والذي كان قد بدأ منذ سنة ١٩٦٥؛^(٢٢٥) لم يعمل إلا على تأكيد الرمزية الدينية كمشروعية وحيدة في النظام السياسي المغربي، من خلال مؤسسة إمارة المؤمنين التي ترك الباب موارباً للإحالة على مؤسسة الخلافة، إن لم تكن هي نفسها الخلافة، كما دلت على ذلك تجارب تاريخية كثيرة، ولعل ذلك ما جعل Guibal لاحقاً يؤكد على أن كل ما فعله دستور ١٩٧٠ هو أنه قنن نظرية الحكم/الخلافة كما جاءت في الإسلام.^(٢٢٦)

ثم جاء دستور ١٩٧٢، على خلفية المحاولات الانقلابية التي توالى فيها بين الدستوريين، وحاول أن يوسع من هامش تحرك مجلس النواب، باعتباره مؤسسة دستورية مقتبسة عن الغرب، إلا أن هيمنة مؤسسة "إمارة المؤمنين" ظلت حاضرة بقوة، تؤكد بأن نموذج "الملكية الدستورية" في المغرب ظل أبعد بكثير عن السقف الذي رفعت الحركة الوطنية ذات يوم عندما كانت تريد لها مساراً على الطريقة البريطانية.

(الفصل الثاني) نقاش الحاضر وأفاق المستقبل^(٢٢٧)

تعتبر المذكرات الاقتراحية، لتعديل الدستور، محلاً خصباً لاستثمار النقاش الثقافي الدستوري. وهذا المحل يتعلق بمجموعة من المضامين التي قدمتها القوى الوطنية، إلى الحكم، تعبيراً منها عن تصورها للإصلاح الدستوري المرتقب (مبحث أول)؛ لكن للحكم نفسه تصور، ومصلحة لا يريد لها أن تختل، من هذا الإصلاح، وبالتالي تصور لشكل التعديل المزمع تنفيذه، والسيناريو المحتمل لهذا التجاذب هو ما يشكل موضوع المبحث الثاني.

(المبحث الأول) المذكرات المقدمة للإصلاح الدستور

أفرز المشهد السياسي المغربي، حتى قبيل الاستقلال، نقاشاً عميقاً حول الدستور شكلاً ومضموناً؛ هذا النقاش لم يفتأ يتطور خلال العقود الأربعة التي أعقبت جلاء الحماية، ليلبوس مشروعةً دستورياً سمته الأصلية أنه كان ممنوحاً منذ البداية، لكن كان يتم إثراؤه عند مناسبة كل تعديل باقتراحات الأحزاب السياسية خاصة في تجربتي ١٩٩٢ و١٩٩٦. فإذا تجاوزنا الإرهافات الابتدائية لها يمكن تسميته بالمحاولات الدستورية الأولى، عن فترة ما قبل الحماية، يصبح من الثابت أن «النقاش حول مسطرة وضع الدستور قد سبق في التاريخ السياسي المغربي النقاش حول الدستور نفسه... فبالنسبة للحزب

التعديلات الدستورية لسنة ١٩٩٢، أو في إطار الكتلة الديمقراطية (مذكرتي ١٩ يونيو ١٩٩٢ و ٢٣ أبريل ١٩٩٦)، أو في إطار ثنائي بين حزب الاستقلال والاتحاد الاشتراكي في مذكرة ٩ أكتوبر ١٩٩١»^(٢٢٣).

ومن بين المذكرات المعدودة أعلاه، نالت مذكرة أحزاب الكتلة لسنة ١٩٩٦ حظاً وافراً من النقاش، نظراً لما أفرزته من مطالب جديدة بالاهتمام والمتابعة أولاً، وثانياً لما رافقها من جدل سياسي، خاصة بعد تسريب المذكرة وانتقادها بنوع من الانحياز، بدعوى المس بالصلاحات الملكية، وتهجم الحركة الشعبية عليها، واتهامها بالتكتم في عصر الشفافية، وقد ردت أحزاب الكتلة على ذلك بأنه «عندما يتقدم طرف سياسي بمذكرة إلى جلالة الملك فالأعراف السياسية والأخلاق السياسية والاحترام السياسي، كل ذلك يقتضي التريث قبل نشر المذكرة حتى يأخذ جلالة الملك الوقت الكافي ليطالع على الموضوع وبعد ذلك يخبر الرأي العام»^(٢٢٤).

وقد شكلت هذه المذكرة مرجعية هامة لباقي الأحزاب والهيئات المغربية التي ستطالب بتعديلات دستورية لاحقاً، كما شكلت رافداً لاقتراحاتها المقدمة عمومًا^(٢٢٥)؛ وأهم ما جاء فيها أنها أكدت، في مجال حقوق الإنسان، على المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات، وكذا حق المواطنين في التربية والتعليم والشغل والتغطية الاجتماعية. واقترحت إضافة فقرة (إلى الفصل الثاني من الدستور) للتأكيد على أن «الاستشارات والانتخابات حرة ونزيهة، وهي تعبير عن إرادة الأمة ولا يمكن انتهاكها»؛ وكذا منع التعذيب والمعاملة القاسية، وضمان المحاكمة العادلة للمتهمين، وسمو الاتفاقات الدولية. وفيما يتعلق بمجلس النواب، اقترحت أحزاب الكتلة ضرورة توفير آليات للرقابة على الحكومة، وإحداث لجان للرقابة، وتوسيع مجال التشريع. كما اقترحت، في مجال القضاء، استقلالية أكبر عن السلطة التنفيذية (تعديل الفصل ٨٣) بحيث لا يمكن عزل قضاة الأحكام ولا نقلهم ولا توقيفهم إلا بمقتضى القانون؛ وتعديل الفصل ٨٥، فيما يتعلق بتقريتهم وتوقيفهم، وإناطة ذلك بالمجلس الأعلى للقضاء.

إضافة لذلك؛ تم اقتراح إحداث مؤسسات دستورية كالمجلس الأعلى للاتصال؛ والمجلس الأعلى للتربية والتكوين؛ وترقية المجلس الأعلى للحسابات إلى مستوى هيئة دستورية... وتقوية الديمقراطية المحلية بتغيير القانون المتعلق بمجالس العمالات والأقاليم، ومراجعة القانون المتعلق باختصاصات العمال، ومراجعة التقسيم الجماعي، وإصدار القانون المنظم للجهة، وتدعيم المؤسسات التمثيلية وضمان نزاهة الانتخابات. وفي مجال الإصلاحات السياسية تضمنت المذكرة اقتراحات عديدة أهمها توسيع صلاحيات الحكومة، وتحديد مسؤوليتها وإشرافها على تنفيذ برنامجها، وتقليص مجال تدخل وزارة الداخلية، وتحديد اختصاصاتها؛ وإصلاح الإدارة بمراجعة هيكلها وضبط مسالكها وإقرار عدم التمرکز بمقتضيات قانونية، ومراقبة النفقات المالية للإدارات العمومية وشبه العمومية؛ وإصلاح المجلس الاقتصادي والاجتماعي.

هذه الاقتراحات، وغيرها التي تضمنتها مذكرة ٢٣ أبريل ١٩٩٦، أو المذكرات الأخرى الموازية لها، تؤكد أن المعارضة لم تعد تضع مسألة المسطرة، أو الشكل، على رأس قائمة أولوياتها كما في السابق، أما متابعة الظرفية التاريخية التي أطرتها، فإنها تؤكد من الجهة المقابلة أن النظام أصبح يأخذ بعدد من اقتراحاتها ويضمنها التعديلات التي

كانت تطرأ كل مرة على الدستور، مع التنبيه إلى ملاحظة مفصلية مفادها أن «مطالب الأحزاب الديمقراطية لم تكن تلبى دفعة واحدة، كما أنها لم تكن ترفض دفعة واحدة؛ وقد أثارت دائماً مدى استجابة الدولة للمطالب الواردة... عند لحظة صياغة الموقف من التعديلات المطروحة، نقاشا يتعلق بالتكييف السياسي لتلك المطالب...»^(٢٢٦) ولا يبدو أن الأمر قد تغير كثيراً حتى في وقتنا الحالي. فالمذكرات المطالبة التي تقدمت بها الأحزاب والهيئات والمنظمات والجمعيات...، بعد خطاب ٠٩ مارس ٢٠١١، تندرج كلها في هذا السياق، أي في السياق التحويلي بينها وبين النظام من جهة، وفي إطار الأعراف والأخلاق السياسية التي كانت دائماً تضبط أطرافها، من جهة ثانية، وقد بات من الصعب القيام بقراءة استقرائية لها جميعاً، نظراً لعددها الكبير الذي تناسل بعد محطة ٠٩ مارس، والتي دعت صراحة إلى انخراط الجميع في مشروع بلورة الدستور القادم، في جو من الشفافية مما يفسر نشر هذه المذكرات ليطالع عليها العموم.

وبسبب استحالة القيام بهذه القراءة الاستقرائية^(٢٢٧)، في هذه الدراسة، حيث لا المكان ولا الإمكانية يسمحان بذلك، فإننا نقترح الاستعاضة عنها بقراءة تركيبية لأهم ما ورد في اقتراحات الأحزاب والقوى الكبرى، بالمغرب.

اشتركت الأحزاب والقوى الوطنية في كثير من المطالب^(٢٢٨)، بعضها كان متضمناً في المذكرات المطالبة السابقة، بل وتم إدماجه في دساتير المملكة منذ مدة طويلة، وهذا يؤشر على ضعف القوة الاقتراحية لمعظم هذه المذكرات^(٢٢٩)، التي أعادت علينا مطالب من نوع: اعتبار الإسلام الدين الرسمي للدولة، والتنصيب على التعددية الحزبية، والمساواة بين المرأة والرجل، والحق في التعلم والشغل، واعتبار الملكية ضامن وحدة الأمة والوطن، وإمارة المؤمنين، وسمو المؤسسة الملكية، والفصل بين السلط، وحرية الرأي والتعبير، واستقلالية القضاء، والحق في المحاكمة العادلة، وسرية المراسلات؛ وغيرها من مطالب عديدة تكررت في المذكرات الراهنة، وبعضها اجتر أصلاً ما يوجد في الدستور الحالي.

إلا أن الجديد الذي حملته كونها أجمعت في مداخل، ومقدمات، ومذكراتها على ضرورة صياغة مفهوم مغربي للملكية البرلمانية، أو الدستورية، بما يؤمن للمؤسسة الملكية جدلية الاستمرارية التاريخية والجنوح التقدمي، حتى يفتح المجال أمامها لتضطلع بدور الحكم والموجه الذي يتوفر على الآليات التي تحفظ له المكانة المرجعية في المجتمع من جهة، والقدرة على التدخل كأمير للمؤمنين ورئيس للدولة، مؤتمن بهاتين الصفتين، على حماية الدين والدستور والحقوق والحريات، وضامن لاستقلال البلاد وحوزتها الترابية من جهة أخرى؛ وشددت في الوقت ذاته على مستلزمات مؤسسة عصرية للوزير الأول ممسك بالسلطات التنفيذية الفعلية، ومسؤول — أمام الملك والبرلمان — عن فريقه، وبرنامج، الحكومي.

وفيما يلي نعرض لأهم ما جاء في هذه المذكرات الاقتراحية^(٢٣٠):

- قوانين البلاد يجب ألا تتعارض مع تعاليم الإسلام، واعتماد الشريعة الإسلامية مصدراً أساسياً من مصادر التشريع للقانون المغربي.
- دسترة اللغة الأمازيغية.
- سمو المواثيق الدولية والقانون الدولي الإنساني ما لم تتعارض مع الثوابت الدستورية وبعد مصادقة البرلمان.

- اعتبار الوزير الأول رئيساً فعلياً للسلطة التنفيذية ، حيث يتولى قيادة وتنفيذ السياسة العامة للبلاد ، ويمارس السلطة التنظيمية ، ويتحمل المسؤولية الكاملة في تدبير القطاعات الوزارية في إطار الالتزام بالتضامن الحكومي.
- اقتراح الوزير الأول التسميات في جميع الوظائف المدنية السامية والمسؤولين في المؤسسات العمومية وإيجاد الحل القانوني لتسمية المسؤولين عن المؤسسات العمومية والتي حولت إلى شركات نظراً إلى أنها تدير جزءاً من أموال الشعب المغربي ، لترفع هذه التسميات للمجلس الوزاري لاعتمادها وتحدد بمرسوم لائحة الوظائف السامية ، ويعين الوزير الأول في باقي الوظائف الأخرى باقتراح من الوزراء لقطاعاتهم والمؤسسات التابعة لهم.
- تتناهي العضوية في الحكومة مع عضوية أحد مجلسي البرلمان أو رئاسة جهة ومع كل انتداب تمثيلي ذي طبيعة وطنية ويحدد قانون تنظيمي الشروط التي يتم بمقتضاها ملء الشغور الناتج عن ذلك.
- تتناهي العضوية في الحكومة مع ممارسة أي نشاط مالي أو اقتصادي في القطاعين العمومي والخصوصي.
- حصر مدة الإذن للحكومة وتحديد مجالات التشريع بمراسيم القوانين.
- يضاف إلى مجال القانون المنصوص عليه في دستور ١٩٩٦ مجالات جديدة مثل: إحداث المجالس الاستشارية ومبادئ تنظيمها ، ووضع قوانين تحدد الإطار العام للسياسات العمومية ، والقوانين المتعلقة بتخليق الحياة العامة ، والنظام الانتخابي للغرف المهنية ، والقوانين المنظمة للجماعات المحلية ، والقوانين المتعلقة بالبيئة والسلامة الصحية والتنمية البشرية ، ونظام الجهات.
- إحداث نظام للجهوية المتقدمة في احترام تام لمقدرات الأمة وثوابتها ووحدانية الوطن تراباً وشعباً ، ويراعى في ذلك مبدأ المساواة والتضامن.
- تنتخب الجهات بواسطة الاقتراع العام المباشر مجالس تتكفل بتدبير شؤونها تديراً ديمقراطياً.
- خلق مجالس اقتصادية واجتماعية جهوية.
- ضبط اختصاصات الولاية والعمال بشكل دقيق وتوضيح ضبط العلاقة بينهم وبين رؤساء الجهات بعيداً عن أية وصاية سواء سياسية أو إدارية.
- حذف جهاز العامل من الدستور (تحويله إلى جهاز منظم بمقتضى قانون تابع للوالي كسلطة رئاسية).
- إضافة مقتضى يؤسس لمبدأ الحكم الذاتي في الأقاليم الصحراوية.
- الاستقلال المالي للجهة مع وضع إطار للتضامن بين الجهات.
- اعتبار استقلال السلطة القضائية تعاقداً دستورياً ، وتحمل القضاة المسؤولية الذاتية لاستقلالهم والتزامهم في كافة الأحوال بقيم النزاهة والتجرد وسيادة القانون ، مع التنصيص دستورياً على إلزامية الأحكام القضائية وإجبارية تنفيذها من لدن الجميع ، وتدعيم استقلالية المجلس الأعلى للقضاء ، بجعل نظامه الأساسي يحدد بقانون ، وتمكينه من سلطات واسعة في مجال تنظيم المهنة ووضع ضوابطها وأخلاقياتها وتقييم عمل القضاة وتأديبهم وتحويله إعداد تقرير سنوي عن سير العدالة.
- تقوية آليات تخليق الحياة العامة ودسترة هيئات الحكامة الجيدة.

- حق المجتمع في النهاء الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والتمتع بيئة صحية وسليمة.
- المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات ، من حيث المبدأ ، مع التمييز القانوني الإيجابي للمرأة.
- مبدأ العدالة الجبائية.
- إضفاء القيمة الدستورية على حرية ونزاهة الاستشارات الانتخابية.
- فقدان صفة منتخب في حالة تغيير الانتماء السياسي أثناء الولاية الانتدابية.
- توسيع مجال الحقوق بإضافة مادة تتضمن الحق في التربية والتعليم والشغل والصحة والسكن وبيئة سليمة.
- التنصيص على أن الملك يعين الوزير الأول من الحزب الفائز بالمرتبة الأولى في الانتخابات التشريعية لمجلس النواب.
- يختص البرلمان وحده بتشريع القانون ، وتوسيع هذا المجال ليشمل المصادقة على: المعاهدات الدولية ، والعفو الشامل ، والتفطيع الانتخابي ، والتعهدات المالية للدولة والقروض الكبرى ، النظام الجمركي ، نظام البنوك ، القروض ، التأمينات ، الجنسية ووضع الأجانب داخل البلاد ، الإعلام العمومي ، التربية و التكوين ، مجال حقوق الإنسان والحريات العامة وبصفة عامة النص على مقتضى التالي: "يمكن أن يحدد ويهتم هذه المقتضيات قانون تنظيمي".
- تحديد المجالات المنظمة بظهير بشكل واضح في الدستور.
- التنصيص على ضرورة تقديم تقارير سنوية مفصلة أمام مجلس النواب من قبل كل المؤسسات الوطنية والعمومية التي تدبر أموالاً عمومية.
- التنصيص على إحداث لجنة لتقييم السياسات العمومية يحدد القانون الداخلي لمجلس النواب طريقة تشكيلها واشغالها.
- التنصيص على تشكيل مجلس المستشارين اعتماداً على تمثيل الجماعات الترابية بكل مستوياتها لترسيخ اختيار اللامركزية ؛ واختصاصاته تهم كل المواضيع المتعلقة بالجماعات الترابية.
- تحويل مجلس المستشارين إلى مجلس تمثيلي للجماعات الترابية.
- التنصيص على فقدان العضوية في البرلمان لكل عضو غير انتماء الحزبي أو فريقه البرلماني.
- وضع شروط ومعايير للترشح للبرلمان بمجلسيه.
- تهديد فترة دورات البرلمان ، مع اعتماد الدورة الربيعية موعداً لافتتاح السنة التشريعية.
- وضع مسطرة دستورية تحدد المدة الزمنية لإجراء مشاورات وتشكيل الحكومة من طرف الوزير الأول المعين (مدة شهر) ؛ وفي حالة عدم توفيق الوزير الأول في تشكيل الحكومة ، يعين الملك وزيراً أولاً جديداً على أساس نتائج الاقتراع.
- يعين الملك باقي أعضاء الحكومة باقتراح من الوزير الأول من ضمن الأحزاب السياسية المشكلة للأغلبية النيابية ، على ألا يتعدى عدد أعضاء الحكومة عشرين وزيراً.
- يعفي الملك الحكومة أو الوزراء ، إما بطلب من الوزير الأول ، أو في حالة عدم نيل ثقة مجلس النواب.
- تحديد آجال تكوين الحكومة في مدة أقصاها ثلاثون يوماً.
- حق الوزير الأول في إعفاء وزير أو أكثر أو إدخال تعديل على الحكومة تبعاً للمسطرة المتبعة في التعيين كلما دعت الضرورة لذلك.

التفاصيل والحيثيات ، حيث دلت التجربة على أن الأنظمة العربية التي اختارت استنساخ تجربة "المسار الفرنسي" ، قد آلت إلى زوال فعلاً (ونقصد بالذات تونس ومصر) ؛ وحتى الأنظمة الأخرى التي تشهد توترات عنيفة حالياً (ليبيا ؛ اليمن ؛ سوريا...) لا يبدو أن أنظمتها ستسلم من الانتكاس.

لقد اختلف النموذج المغربي دائماً عن هذه الأمثلة (الاستثناء المغربي) ، والتاريخ يشهد على اختلاف المسار والتوجه ، رغم أنه أيضاً عرف ألواناً من الفساد السياسي والاقتصادي والاجتماعي الخ... لكنه لم يؤمن بنظام الحزب الوحيد منذ البداية ؛ ولم يؤمن بالحكم العسكري منذ البداية أيضاً ؛ ولم يؤمن باستمرار حالة الاستثناء/الحصار ، منذ البداية مرة أخرى... فأبدع نموذجاً الخاص ، الذي رغم اعترافه بوجود الفساد والخلل في تدبير الشأن العام ، إلا أنه نجح في الحفاظ على الهدوء والاستقرار. في السابق كان يتم التلاعب في الأرقام ، في الاستحقاقات الانتخابية ، أو حتى تأويل الصمت على أنه دليل على الموافقة على الوضع الذي يسير به النظام السياسي ؛ أما اليوم — وبعد أن دلت الأحداث التي يشهدها العالم العربي — على أن للصمت تأويلات أخرى ، فقد أصبح الباب مفتوحاً على كل تأويل يجنح نحو رفض الواقع الراهن إلى درجة النفور منه ، ليتأكد ، إن كان الأمر يحتاج إلى تأكيد ، بأنه "لا ينسب لساكت قول".

كل هذا تم في واقع نصّب الفساد المالي والسياسي على مختلف مناحي الحياة ، وجعل المغربي يتساءل اليوم: ماذا حقق المغرب طوال أزيد من نصف قرن من الاستقلال ؟ لم يعد خافياً اليوم بأن زمن الحسن الثاني حدثت فيه تجاوزات وخروقات كثيرة ، وقد كشف "توكوا" جو هذا الفساد الذي ميز فترة تاريخية بأكملها ؛^(٢٣٥) عرف المغرب خلالها حالات كثيرة من القمع وانتهاك حقوق الإنسان ونهب المال العام وفساد الإدارة والاقتصاد والنظام السياسي عموماً.

ورغم أن محمد السادس لم يرث عيوب والده ،^(٢٣٦) إلا أن المشاكل الاقتصادية التي تواجهه تتطلب مؤهلات لم يراكها بعد ، خاصة إذا أضفنا لها المد الأصولي المتنامي في المغرب ؛^(٢٣٧) ورغم أنه رفع شعار "ملك الفقراء" في بداية توليته ، فقد دلت السنوات الأولى لحكمه على صعوبة الانتقال بالبلاد نحو الديمقراطية الحقيقية بسبب الهوة السحيقة بين المستوى الباذخ للمحيطين بالقصر وانتشار الفقر بين ملايين المغاربة ، خاصة إذا علمنا بأن ثلثي بورصة الدار البيضاء تتم مراقبتها من طرف القصر نفسه.^(٢٣٨) لقد نطقت الجماهير في ٢٠ فبراير ، وضربت لها موعداً مع ضرورة التغيير ، فالوضع المحقق أصبح آيلاً للانفجار ، على غرار ما حدث في دول عربية مجاورة ، والنظام السياسي المغربي عرف ذلك ، وأنصت له جيداً ، ثم جاء الرد عبر الخطاب الملكي يوم ٩ مارس ٢٠١١ ، الذي وعد بإصلاح دستوري غير مسبوق ، ينقل البلاد إلى مصاف الدول الديمقراطية العريقة.

لكن لا شك أن كل نظام للحكم هو نتاج ثقافة سياسية معينة^(٢٣٩) تختزنها الذاكرة الجمعية ، وهي تتأسس على موروث تاريخي يتم إغناؤه بالتدريج مع مرور الزمن وتطور المجتمع ومؤسساته ، لتفرز أسلوب الحكم الخاص بها. وفي الحالة المغربية فإن هذا الأسلوب ارتبط بثقافة تداخلت فيها الشريعة والشرافة والمقاومة والجهاد ضد الاستعمار ، ثم مقارعة المعارضة... عبر مسار تاريخي طويل ، أدى إلى إضفاء هالة من القدسية على هذا النظام ، متجاوزاً بذلك الوظائف السياسية المبدئية ، إلى مستوى التعاليم والتوجيهات التي تعلو على أي نقاش ؛ فهي ليست

- دسترة وجوب التصريح بالامتلاكات من طرف ممارسي السلطات والمسؤوليات العمومية وأقربائهم.

- إحداث مجلس أعلى للأمن والدفاع الوطني تناقش فيه السياسات والقضايا الإستراتيجية المتعلقة بالوحدة الترابية ، والمصالح الحيوية للمغرب المرتبطة بعلاقاته الدولية والحكمة الأمنية الجيدة.

- إحداث مجلس أعلى لحقوق النساء.

المبحث الثاني) المهكن والمستبعد في التعديل الدستوري القادم

إن ما يتهدد الحكم ، أي حكم ، دائماً هو المعارضة ، وكلما تقوت هذه كان التهديد أكبر ، وهذا ما ميز العقود الأربعة التي حكمها الحسن الثاني. لقد كانت المعارضة تتنامى شيئاً فشيئاً ، لكنها كانت تقتصر لمشروع موحد يجمع شتاتها ولعنفت يترجم مشروعها على أرض الواقع ،^(٢٣١) فلعب النظام على نقط ضعفها هاته: على تجزئتها ، أولاً ، ليظهر بأنه ضامن الوحدة والتوازن ؛ وعلى قمعها ، ثانياً ، لأنه كان يحتكر مساحة العنف المشروع ؛^(٢٣٢) وقد استعاضت المعارضة لاحقاً عن هذا برفع شعار الديمقراطية ، الذي بات مطلباً يوحد بين شتاتها جميعاً ، وحتى تلتف على العنف الذي تقتطعه ، وأصبحت تهدد باستمالة الجماهير لصالحها وإحراج النظام بالضغط السلمي: الاحتجاجات والإضرابات والتظاهرات الخ (يترجم ذلك الأحزاب السياسية وأذرعها الممتدة من خلال النقابات والجمعيات ومنظمات المجتمع المدني وغيرها...) ؛ لكن النظام ، الذي فهم اللعبة جيداً ، واجهها في عقر دارها بطريقتين: صناعة أحزاب ونقابات وجمعياته ، من جهة ، ومن جهة أخرى عمل على ترويض المعارضة ذاتها ، فصنع منها نخبة جديدة وضماها إلى النخب الحاكمة التقليدية (ونقصد معظم اليسار المغربي والإسلام السياسي الموصوف بالمعتدل) ، وأدرجها ضمن مشروعه ؛ خاصة بعد حكومة النواب.

إن لعبة تدبير ، وإدارة التوازنات هذه ، قد أجادها النظام فعلاً طيلة عقود من زمن الاستقلال ، والآن هو مدعو أكثر من أي زمن مضى لإبداع صور جديدة ، للاستمرار في ضمان هذه التوازنات ، ولكن الأمر بات يستدعي أكثر من مجرد الالتفاف على المشاريع الديمقراطية ، إذ أصبح المطلوب هو الانخراط في عمقها فعلاً ، وهذا يستدعي إصلاحات جوهرية عميقة بالضرورة. فالزمن العربي الراهن ، ومن ضمنه المغربي ، زمن "ممتلئ" يؤشر على أن الظرفية مشحونة بالتغيرات ، لأنه زمن الثورات ؛ وعلى كل نظام عارف ، ومستوعب ، لقوانين التغيرات التاريخية أن يدرك بأن التاريخ يعيد نفسه في مجالات جغرافية — سياسية مغايرة في أحيان كثيرة ؛ فقد أبدع المجال الأوربي ثوراته ، وثوراته المضادة نهاية القرن ١٨ وطيلة القرن ١٩ تقريباً ، وتؤكد بالقطع بأن أنظمتها التي وقفت في وجه الثورات والانتفاضات الشعبية كلها آلت إلى زوال ؛ حيث كان لابد من الاختيار بين أسلوبين ، لا ثالث لهما ، للتعامل مع الثورات: اختار نموذج الملكية الفرنسي أن يعتمد أسلوب المواجهة العنيفة ، فكان أن ارتد عليه هذا العنف وانتهى بزواله ؛^(٢٣٣) وقبله كان النموذج البريطاني قد اختار الانخراط في المشروع الإصلاحية البورجوازي ، وانتهى الأمر بالأرستقراطية أن تبرجزت هي ذاتها ، في "ثورتها المجيدة" ،^(٢٣٤) فحدث التغيير بهدوء وسلاسة. ويبدو أن الأمر يتكرر اليوم في العالم العربي ، تقريباً بنفس

أو ذاك)، لأن المجابهة القائمة بين المشروعين المذكورين ليس لها أن تغيب عن أذهان العامة وسجلاتهم اليومية، إن لم يكن لرمزية الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي مباشرة، فعلى الأقل من حيث المتابعة الإعلامية حول ما يدور داخل المطبخ السياسي، كما تشهد على ذلك الجرائد والصحف والمواقع الإلكترونية وشبكات الإعلام عموماً... وبهذا ينتقل مضمون المشروع الدستوري — أو التساؤل حوله — من ذهن المؤسسة المعنية بالإصلاح مباشرة، لذهن الشارع الذي أصبح، ولو بدافع الفضول، معنياً بالجواب أيضاً.

وهذا النقاش يعيدنا في العمق لطرح إشكالية "اللامبالاة" السياسية، لدى الجماهير المغربية، موضع مساءلة حثيثة، بعد أن انتقلنا من مرحلة القبول بالواقع، إلى مرحلة التساؤل حوله، بل وأصبحنا نقف على مشارف رفضه. يقول جورج بالاندييه: «إن لا مبالاة المواطنين نابعة من الشك والريبة. الشك في فعالية الأجهزة السياسية، والريبة في إرادة الحاكمين وتحمل مسؤولياتهم من خلال التواصل المبني على الحقيقة والمسؤولية مع المحكومين»؛^(٢٤١) ويقول جورج بودريار إنه «منذ اللحظة التي تصوم فيها الطبقة الشعبية عن الكلام، أو تصبح فيها الأغلبية صامتة، ينعدم الفحوى أو المؤدى الاجتماعي ليفسح المجال للحامل لمغزى أو معنى سياسي، الذي يضعف كإرادة وكتمثيل، يعتبر ظهور الأغلبية الصامتة داخل المجتمعات الراهنة إعلاناً عن نهاية الجانب الاجتماعي ووفاء للشق السياسي».^(٢٤٢)

فهل نعيش الآن نهاية عصر اللامبالاة/ وفاة الشق السياسي، بفعل الحراك الاجتماعي، والجدال السياسي القائم؟ وإلى أين يمكن أن يفضي ذلك كله؟

كتب محمد معتصم، قبل عقدين من الزمن، حول الممكن والمستبعد في تعديل الدستور (الذي قام بمناقشة فصوله، أي دستور ١٩٧٢) - وفي أفق وضع سيناريو لما يمكن اقتراحه في الدستور البديل/ ١٩٩٢ -^(٢٤٣) ومهد لذلك بقوله: «إن الملكية المغربية باختياراتها التعددية وممارستها التقليدية ومدى النظام بهوية تاريخية، قد جنب المغرب بروز ظاهرة الأقليات ومنعت عسكريته واحتوت أصوليته ومتطرفيه، وجعلت اختيار الديمقراطية غير جديد عليه».^(٢٤٤) ثم استبعد ما لا يمكن تحقيقه في التعديل الدستوري المنشود إذاك؛^(٢٤٥) إلا أن السؤال الكبير الذي يواجه النظام السياسي المغربي رهناء، أي بعد مرور عقدين من الزمن على هذه الأحداث، وفي أجواء التغيرات التي يشهدها العالم العربي، هو: إلى أي حد يمكن لهذا النظام أن يحافظ على ما كان يتم استبعاده دائماً من كل تعديل دستوري، منذ ١٩٦٢ إلى اليوم؟ نعتقد أن هناك سيناريوهين لمسار الإصلاح الدستوري المرتقب، في ظل المعطيات الراهنة:

الأول: ينطلق من الإشارات القوية^(٢٤٦) التي تجنح نحو بلورة مشروع يحظى بموافقة ورضا القوى الوطنية الشرعية.^(٢٤٧) وفي هذا الإطار سيعمل النظام على إيجاد نقطة التقاء بينه وبين «إصلاح دستوري ومؤسسي يحقق مبدأ فصل وتوازن السلط، بما يحفظ للمؤسسات كلها (الملكية، البرلمان، الحكومة، القضاء، الجهة...) أدوارها ومكانتها ويدقق صلاحياتها».^(٢٤٨) وذلك في جو يسهر على «ضمان الاستقرار والتوازن، والحفاظ على دور جلالته الملك كأمير

قوانين عادية وليدة فكر ظرفي، بل بوصلة على الجميع أن يهتدي بها، بما في ذلك المؤسسات الدستورية الكبرى (السلطات الثلاث) التي تصبح عبارة عن وسائط لتنفيذ تلك التوجيهات وأجرائها، ولعل خطاب ٩ مارس الأخير يقدم الدليل الأقوى على ما نقول.

إلا أن ما ينبغي التشديد عليه هو أن هذا الخطاب جاء في سياق تاريخي دقيق، كما ألمعنا لذلك في مناسبات عدة، بعد الحراك الاجتماعي الكبير الذي شهده العالم العربي، والذي أودى، إلى حد الآن، بنظامين سياسيين في كل من تونس ومصر؛ فهل سيستمر التعايش، بين التقليدية والحداثة، الذي طبع الحياة السياسية المغربية طيلة القرن الماضي ومطلع هذا القرن؟ بالنظر إلى الخطاب الملكي (٩ مارس) الذي فتح الأوراش السبعة لكنه أوصد الباب على المبادئ الأربعة؛ وبالنظر إلى تشكيل اللجنة المكلفة بالتعديل، والتي تضم أشخاصاً تقليديين وآخرين حداثيين؟ ثم، ألا يبدو أن الإشارات السياسية قوية للحفاظ على معطى التعايش المذكور؟ وبالتالي: ما هي حدود الإصلاح المرتقب؟ لا بد، قبل المغامرة باقتراح أجوبة للأسئلة أعلاه، من التنبيه إلى ملاحظات مبدئية تكاد تكشف عن نفسها سافرة من دون حجاب:

أولاً: نص خطاب ٩ مارس ٢٠١١ حرفياً على أنه سيكون هناك تعديل دستوري، وليس وضع دستور جديد.

ثانياً: لقد حدد الملك صراحة المجالات السبع التي سيشمها التعديل؛ واستثنى - صراحة أيضاً - المجالات التي لن يشملها ذلك.

ثالثاً: بادر الملك إلى تشكيل لجنة (صحيح أنه طلب منها استشارة جميع الفاعلين) لكن قراءة هذه المبادرة تعني ضمناً رسم حدود لهجال التحرك؛ على عكس ما لو تم ذلك من خلال جمعية تأسيسية،^(٢٤٩) حيث يمكن أن يفهم منها حرية أوسع في إجراء التعديلات.

رابعاً: ترك الباب موارباً أمام كل "اجتهاد خلاق" يمكن من تنوير الدستور المغربي.

خامساً: إعادة مشروع الدستور بعد وضع مسودته الأولى إلى الأحزاب والقوى الوطنية لإبداء رأيها فيه، قبل عرضه النهائي على أنظار الملك؛ ثم الاستفتاء.

سادساً: استقالة عالي الهمة من منصبه في حزب الأصالة والمعاصرة، مما يقوض السيناريو الذي كان مطروحاً باكتساح هذا الحزب - الذي كان محسوباً على النظام - للحياة السياسية الراهنة والمستقبلية.

سابعاً: نهج أسلوب "شعرة معاوية" في التعامل مع الاحتجاجات والمظاهرات التي تظهر هنا وهناك (خاصة أيام الأحد)، بحيث يترك للمحتجين مساحة شاسعة من الحرية أحياناً، في حين يعتمد أسلوب الضبط بالقوة أحياناً أخرى.

ثامناً: الإعلان عن موعد الانتخابات القادمة، وبالتالي تجديد البرلمان والحكومة الحاليين، قبل انتهاء فترتهما العادية.

إن هذه الملاحظات السريعة الجانبية حول مجال وزمان الإصلاح المرتقب ليست بريئة أبداً، لأنها على الأقل تعيدنا إلى الواقع الفعلي الحي؛ ونقصد هنا المعيش اليومي برتابته المعتادة، الذي يشكل مجال المناقشات، الساخنة أحياناً، بين تصور السلطة للإصلاح وتصور القوى الأخرى، خاصة المعارضة، له. لكن خلفها يترأى نقاش أعم أو أكثر اتساعاً بين الشرائح الاجتماعية (الملتفة حول هذا المشروع

المغربية ، التي ترغب في الوصول إلى الحكم والسلطة^(٢٥٤) حقًا ، وبالمضمون الديمقراطي الحقيقي ، أن تتجاوز راهنها الهش والفقير على المستوى الإيديولوجي ، إذ «في ضوء هذه الهشاشة المؤسساتية وهذا الفقر الفكري لا يبدو أن الأحزاب المغربية... تجسد التعدد الاجتماعي والثقافي للمجتمع المغربي. مما يفسر إلى حد كبير تعاملها المصلحي والانتهازي الضيق... ومما يعد أيضا من أدوارها الدستورية كمؤسسات ينص الدستور على أنها تقوم بتأطير المواطنين ، أو بعبارة أخرى تأهيل المجتمع ، كمجتمع متعدد التوجهات السياسية...»^(٢٥٥) فضلاً عن كونها لا تنفك تدعو إلى الديمقراطية في الوقت الذي يفتقر فيه معظمها لآليات الديمقراطية الداخلية!

من جهة أخرى ؛ يلاحظ بأن «المؤسسة الملكية في المغرب هي الفاعل الاقتصادي الأول ، موازاة مع كونها الفاعل الأول في الحقل السياسي ، وبمعنى آخر فهي صاحبة الريادة في القرار الاقتصادي الاستراتيجي وصاحبة الريادة في إنتاج النخب وإدماجهم أو تغييرهم والتخطيط لمستقبلهم السياسي أو الاقتصادي. علاوة على أن آليات إنتاج النخب اليوم ، إن كانت تختلف عن آليات الأمس ، فإن جوهرها الإدماجي والإلحافي بمصالح جهاز الدولة ، لم يتغير إلى حد كبير ، ولا يخضع ، في الكثير من الأحيان ، للمعايير الحديثة في التدرج المهني والسوسيو - اقتصادي ، بل ما زال يخضع للمعايير القديمة الموروثة من التاريخ المغربي القريب أو البعيد»^(٢٥٦) فالأحزاب والمؤسسة الملكية معا مدعوان لتقويم بنياتهما وآليات أدائهما ، إن هما أرادا للمغرب أن يرسم مساره الصحيح للانضمام إلى قارة الديمقراطية السياسية الحقيقية ، والتي لا شك أن مدخلها الكبير دستور معبر عن إرادة الأمة ؛ لكن أيضا آليات تضمن تصرفه الجيد ، في حال إقراره.

خاتمة

يتشكل الجدل الذي يؤلف هذا البحث من مشروعين متحدين يؤسس أحدهما للثاني ، بما أنه يقدم أسسه المادية التي يرتكز عليها. المشروع الأول يتكئ على الواقع التاريخي ، الذي أفرزه الإسلام ، والذي أفضى إلى تحديد نظرية للحكم / الخلافة أصبح التاريخ نفسه منفعلا بها ، ومنه التاريخ المغربي قطعاً ، من خلال مؤسسة "إمارة المؤمنين".

أما المشروع الثاني ، أو الثقافة الدستورية التي تقاطع والمؤسسة المذكورة ، فهو إنتاج المعارف المرتبطة بالحقل الدستوري الحداثي ، الذي دخل في تجاذب مع المشروع الأول ، نظرية وممارسة. وإذا كانت نظرية الخلافة ذات المنزع الديني قد أرست ، في الواقع ، أسس "إمارة المؤمنين" ، كآلية متميزة للحكم ، ضمن المشروعية الواحدة ، فذلك لأن إنشاء علم السياسة الشرعية — الذي يعرف موضوعه بأنه تكوين تصور نظري لتطبيقات الإسلام السياسي — قد وفر الجهاز النظري المبرر لهذه الممارسة ، لكنه أفضى في النهاية ، بعد صدمة الاستعمار ، إلى الدخول في مصاقبة متعثرة مع نقيضه المؤسس على الفعل الإنساني.

فقد كانت هناك دائماً صعوبة معينة تعترض طريق نقد ، ومن ثم اقتراح بديل ، للتصور التقليدي باستمرار ، بفعل وجود نسبة عالية من إرسابات السياسة الشرعية فيه ، تترجمها مؤسسة إمارة المؤمنين الحاضرة أبداً في التاريخ المغربي ، والمتشبثة بمستقبله أيضاً ، رغم المشروع الطموح الذي تشكلت ملامحه منذ أواخر الفترة الاستعمارية

للمؤمنين ، ورمز وحدة الأمة ووحدتها الترابية ، وضامن دوام الدولة واستقلالها ووحدتها ، وضامن الحريات الفردية والجماعية...»^(٢٥٧).

وكان الملك قد أكد — خلال الكلمة التي ألقاها بمناسبة ترأس حفل تنصيب اللجنة الاستشارية لمراجعة الدستور^(٢٥٨) — على أن «الهدف المرجو هو بلورة مشروع دستور متقدم في استلهاه لروح الإطار المرجعي والثوابت الوطنية ومركزاته الديمقراطية»^(٢٥٩). كما أن عبد اللطيف المنوني كان قد أكد ، في أول خروج إعلامي له ، بعد تعيينه على رأس اللجنة الإصلاحية ، بأن هذه اللجنة ستتكب على توسيع مجال الإصلاح الدستوري ، وستبتكر وتجتهد في هذا المجال لإدخال تعديلات وإصلاحات عميقة ، وستنهج المقاربة التشاركية التي تشرك الجميع (الأحزاب والنقابات ومنظمات المجتمع المدني والشباب والكفاءات المهتمة بالإصلاح الدستوري...) للوصول إلى حلول ترضي جميع الأطراف. فيكون طموح القوى الوطنية قد تقاطع مع الإرادة الملكية واللجنة المكلفة بالسهر على إنجاز التعديل الدستوري ، لإنجاز نقلة نوعية في تاريخ المسار الديمقراطي ، الذي يعتبر الإصلاح الدستوري مدخله الأساس.

وهذا السيناريو ، كما هو واضح ، هدفه تحقيق تراضي وموافقة جميع الأطراف عليه ، مما يعني أن يقدم الجميع بعض التنازلات للوصول إلى نقطة التقاء وسط ، تحافظ على جدلية الوضع القائم وتحقق الإصلاحات المرجوة في الوقت نفسه ؛ فيضمن النظام تصويت القوى الوطنية الشرعية لصالح الدستور ، ويستفيد من دعمها الإعلامي (الذي سيدعو الجماهير في هذه الحالة) إلى التصويت بـ "نعم" ، عبر جرائدها وصحفها ومنابرها الإعلامية العديدة ، ومعلوم أن كثيراً من الناس يستمعون إلى هذا النوع من المنابر الإعلامية أكثر من استماعهم للمنابر "الرسمية" ؛ وبالتالي يضمن النظام ، في مقابل التنازلات التي سيقدمها ، أغلبية ترجح نجاح المشروع الإصلاحي ، وتروج له ، وتصوت لصالحه. قطعاً هذا لا يعني أن جميع الأصوات على الساحة ستسكت ، أو ستصوت بالموافقة أيضاً ، بل وقد يدعو بعضها إلى مقاطعة الاستفتاء. لكن هذه الأصوات سيتعامل معها النظام بالقوة ، وسيعتبرها "خارج الشرعية" لأنها "أقلية" ؛ فضلاً عن أنه قد ضمن ، منذ مدة ، تعاطف "المجتمع الدولي" مع برنامج الإصلاح^(٢٦٠) ، وقطع بذلك الطريق أمام كل أصوات سترتفع بالاحتجاج ، في حال موافقة الأغلبية عليه.

الثاني: سيناريو مستبعد ، في رأينا ، يكرس الوضع القائم ، أو يقدم تنازلات وإصلاحات دستورية شكلية ، بما يفضي إلى رفضها من طرف الجميع ، أو على الأقل الأغلبية ، بما فيها القوى الوطنية المشروعة ؛ وفي هذه الحالة سترتفع أصوات كثيرة بالدعوة إلى رفض الدستور المقترح ، مما قد يؤزم الأوضاع ويجرفها نحو الاحتمال الأسوأ ؛ وهذا السيناريو مستبعد ، في اعتقادنا ، لأن النظام من الذكاء والفتنة بحيث لن يغامر بالإقدام على خطوة كهذه ، خاصة وأنه قارئ جيد للتاريخ عموماً ، وللظروف التي تمر بها المنطقة العربية خصوصاً.

إن الحياة السياسية المغربية ، ومعها النظام كنسق موجه ومشارك فيها ، مدعوة للتفكير بمنطق العقلنة الذي اكتسح العصر الحديث ، والذي يجعل الفكرة الديمقراطية في محور العملية السياسية بما هي «وسيلة لصون التعدد وجعل أفراد ومجموعات مختلفين باستمرار بعضهم عن البعض الآخر ، يعيشون في مجتمع هو مطالب بأن يشتغل أيضاً كوحدة»^(٢٦١). ولإنجاز هذا المشروع وجب على الأحزاب

الهواوش:

- ١- مكيافيلي، الأمير، ترجمة أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ٢٠٠٤، ص. ٢٧ - ٢٨.
- ٢- أساسا: الخلافة؛ الإمامة؛ إمارة المسلمين.
- ٣- إمارة المؤمنين.
- ٤- عبد العزيز غوردو، هندسة التاريخ - تجريبية المعنى ومعنى التجريبية.
- ٥- هناك نموذجان بارزان في هذا الإطار: الماوردي، بأحكامه السلطانية؛ والفراء، بأحكامه السلطانية أيضا؛ حيث يبدو أحدهما يكرر الآخر!!
- ٦- نسبة إلى علم التاريخ وإلى العلوم السياسية.
- ٧- مفهوم الملك عند عرب ما قبل الإسلام، المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، س. ١، ع. ٢، الدار البيضاء، دار الخطابي للطباعة والنشر، ١٩٨٧، ص. ١٢ - ١٣.
- ٨- ابن العربي: العواصم من القواصم، تحقيق محب الدين الخطيب، بيروت، المكتبة العلمية، ١٩٨٣، ص. ٤٣. أما لغة فقد رده ابن منظور إلى فعل "أمر"، أي تقيض نهى، وعليه فالأمير هو الأمر، وهو: ذو الأمر. انظر لسان العرب المحيط، أعاد بناءه يوسف خياط، بيروت، دون تاريخ، ج. ١، مادة: أمر.
- ٩- العواصم من القواصم، الصفحة نفسها؛ وكذا الطبري: تاريخ الأمم والملوك، بيروت، دار الكتب العلمية، ط. ٣، ١٩٩١، ج. ٢، ص. ٢٤٢ - ٢٤٣.
- ١٠- الطبري، نفسه، ص. ٢٤٤.
- ١١- الطبري، نفسه، ص. ٥٦٩.
- ١٢- نفس المصدر والصفحة، وقد جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: يا خليفة الله؛ فقال عمر: خالف الله بك.
- ١٣- الحجرات / ١٤؛ والآية تثير في المستوى الذي نبحت فيه إشكالا من نوع آخر عن الفرق بين عبارة "أمير المؤمنين" وعبارة "أمير المسلمين"؟
- ١٤- الطبري، المعطيات السالفة، ص. ٦٧٢.
- 15 - Chevalier, Dominique (et autres): L'espace social de la ville arabe, actes du colloque tenu le 24, 25 et 26 Nov. 1977 au C.N.R.S, Paris, édit. Maisonneuve et Larose, 1979, p. 16.
- ١٦- انظر تفاصيل الأحداث المؤطرة للحديث الشريف عند الطبري، ج. ٣، ص. ٩٨. وهي تنكح على الآية ٩ من سورة الحجرات: "وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله"؛ وتجلي ذلك في الصراع الذي دار بين علي ومعاوية، في وقعة صفين، وانتهى بمقتل عمار بن ياسر، وهي الحادثة التي أثارت جدلا كبيرا بين صفوف المتحاربين.
- ١٧- هو الفصل الثاني والثلاثون من المقدمة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢، ص. ٢٣٩ وما يليها.
- ١٨- وتجعل كتب السياسة الشرعية السنية "الإمامة العظمى" ديفا للخلافة. انظر الماوردي: الأحكام السلطانية، تنسيق علي بن حمزة الشامي، لندن، مركز الشرق العربي للدراسات الحضارية والاستراتيجية، دون تاريخ، ص. ٧١.
- ١٩- ابن خلدون: المقدمة، بيروت، الدار الإفريقية العربية - دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٠، ص. ٢٤٠.
- ٢٠- نفسه، ص. ٢٠١. وترد الخلافة بلفظ "الإمامة العظمى"، أحيانا، تمييزا لها عن "الإمامة الصغرى" التي هي إمامة المساجد. قال الماوردي: «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به». الأحكام السلطانية، ص. ٧١؛ حيث يتضح التقاء مع تعريف ابن خلدون للخلافة.
- ٢١- عبد الستار أبو غدة: مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي، بحث مقدم للدورة السادسة عشرة للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث - إسطنبول، جمادى الآخرة ١٤٢٧ هـ / يوليو ٢٠٠٦ م، ص. ٥.
- ٢٢- المقدمة، ص. ٢٠٢.
- ٢٣- أبو غدة، نفسه، ص. ١١.

لإضفاء طابع عصري على نموذج الحكم؛ والذي نتج عنه - بعد الاستقلال - نموذج هجين تداخلت فيه عناصر المشروعين: التقليدي والحداثي بشكل غير متناسب امتد تأثيره حتى اليوم. وتسمح الأطروحتان لفقهاء السياسة بإنشاء نموذجهم المثالي الإزدواجي للمجتمع المغربي، الذي فشل في تثوير ثقافة حداثية للحكم وظل راكدا أو متراجعا منذ نشأته، بفعل عنقود من الغيابات (غياب الفئة الوسطى؛ غياب الوعي بالحقوق السياسية؛ غياب الثورات...) لكن يتجلى جوهره الداخلي في تقدم دينامي باتجاه صناعة الديمقراطية ولو ببطء، رغم هذه الغيابات، من أجل توليد ثقافة دستورية حديثة دون تحويل ذاتها إلى ثقافة جذرية علمانية، بالمعنى الأرثوذكسي.

لم يوجد انقطاع بنيوي في نمط الحكم، منذ تشكله الأول، الذي أسسه الإسلام السياسي بالمغرب، والذي يعتبر امتدادا لميراث الخلافة، ولم يحصل أي تشكيك في تماسك جهازه المعرفي النظري كمصدر للوظائف السياسية، والاجتماعية، حتى وقت قريب، خاصة وأنه كان يتطابق مع القسمة الحياتية للمجتمع المغربي؛ لكن لقاءه الحاسم مع الفكر الغربي سمح بإبداع نظام جديد للإنشاء السياسي، نظرية وممارسة، كان هدفه الأول تقويض دعائم النموذج التقليدي، مستندا إلى نظرة قوامها أن العمل السياسي الحقيقي يقضي بالقطيعة مع المفاهيم والإيديولوجيا السائدة والاستعاضة عنها بالمشروع الحداثي كلفة.

لكن هذا الموقف لم يكن واقعيا، فضلا عن أنه لم يكن مرضيا تماما من الناحية السوسولوجية والسياسية، ويمكن إظهار ذلك عبر التساؤل: هل تحقق انقطاع معرفي، وواقعي، مع فترة ما قبل الاستعمار أم لا؟ لن يبدو لأكثرية الباحثين في حقلي التاريخ والسياسة أن انقطاعا حقيقيا قد حصل، على أدوار "إمارة المؤمنين"، خلال العقود الخمسة التي تلت الاستقلال، فقد كانت إسمنتا يمسك بالفيسفيساء القبلية المهترئة، قبل الحماية، وظلت كذلك (إسمنتا) يمسك بالأحزاب والقوى السياسية الهشة، بعد الاستقلال؛ مع تولد نقاش ثقافي دستوري، بما أن المؤسسة موضوع البحث، انتقلت من المقيّد بالشرع إلى المقيّد بالدستور، مع وضع علامة استفهام كبيرة حول مفهوم القيد في الحالتين؟

يهيمننا أخيرا ملاحظة وجود علاقة معقدة بين هذه الفترة الانتقالية (فترة ما بعد الاستقلال) والفترة الراهنة التي تتسم بنوع من الانتقال الهادئ، والعميق، لنمط في الحكم يبدو أميل إلى التخفيف من حدة التقليدية، تحت ضغط المتغيرات الدولية من حوله. كما تخلق المشروع الحداثي، في السياق ذاته، عن فرضية الاجتثاث الطوباوية، التي زامنت مشروعه النظري طوال عقود، وبدا أميل إلى التسليم للتقليدية بمساحة مشروعة في الحكم، على أسس ثقافة دستورية أقرب إلى الواقعية، تحافظ فيها "إمارة المؤمنين" على دور اللحمة/الإسمنت، بين الأحزاب والقوى السياسية، لكن مع فارق أن هذا الدور أصبح يطلب، وبوعي، من هذه القوى نفسها، ومحدد دستوريا. علما بأن التساؤل حول طبيعة الأفاق الممكنة، للممارسة الدستورية خصوصا، والسياسية عموما، يبقى واردا، بعد أن يتم اعتماد التعديل الدستوري المرتقب، وما يمكن أن يطرحه من مداخل للحراك السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي؛ ولكن أيضا النظري، بما سيفتحه من أفاق فسيحة للبحث العلمي، لا يمكنها إلا أن تغني التجربة الدستورية بالمغرب (نظرية وممارسة).

بالشاعر بالله". انظر: الأئیس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تحرير وتعليق محمد الهاشمي الفيلاي، الرباط، المطبعة الوطنية، ١٩٣٦، ج. ١، ص. ١٣٣.

٥٣- الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٠، ج. ١، ص. ١٤٥. وقد ذكر ابن عذاري، في معرض حديثه عن مقتل إدريس الأول، بأن الأدراسة شيعية علوية. انظر البيان، ج. ١، ص. ٨٣.

٥٤- وهذا الموقف تبناه بعض المعاصرين كمحمود إسماعيل: الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، الدار البيضاء، دار الثقافة، ١٩٨٥، ص. ١٣٥.

٥٥- ابن عبد ربه، الحفيد: الاستبصار في عجائب الأمصار، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، ١٩٨٥، ص. ١٩٥؛ ابن جعفر، قدامة: كتاب الخراج، لندن، ١٨٨٩، أعيد تصويره في بيروت، دار صادر، دون تاريخ، ص. ٢٩٦...

٥٦- تبنى هذا الموقف من المعاصرين: السعداني، عبد اللطيف: إدريس الإمام منشئ دولة وباعث دعوة، مجلة كلية الآداب جامعة محمد بن عبد الله، فاس، ع ٥-٤، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٨٠-١٩٨١، ص. ١٨.

٥٧- تاريخ المغرب وحضارته، بيروت، العصر الحديث للنشر والتوزيع، ١٩٩٢، ج. ١، ص. ٣٧٢.

٥٨- السنوسي، محمد بن علي: الدرر السنية في أخبار السلالة الإدريسية، بيروت، دار القلم، ١٩٨٦، ص. ٦٨. أما ابن أبي زرع، فيلقب إدريس الأول بالإمام، منذ بيعته، ولا يلقبه بلقب غير ذلك (انظر مثلاً ج. ١، ص. ١٦، ٢١، ٢٤، ٢٥، ٢٧...) وكذلك يفعل مع إدريس الثاني (انظر ص. ٢٨ وما بعدها) وابنه محمد (ص. ٧٢)؛ ويكتفي بلقب "الأمر" بالنسبة لباقى الأدراسة: علي بن محمد، ويحيى بن محمد، ويحيى بن القاسم... ومعروف أن سلطان الأدراسة كان "إذا اشتد وقوي يصل إلى مدينة تلمسان، وإذا اضطرب الحال عليهم وضعفوا لا يجاوز سلطانهم البصرة وأصيلا وحجر النسر". انظر الأئیس المطرب، ج. ١، ص. ١٤٤.

٥٩- علي ذمة السعداني ص. ١٩، بينما نقرأ في الدرر السنية، ص. ١٠٧، بأن أبا العيش كان مروانيا، أما الإمام الإدريسي الذي أظهر تشيعه فهو القاسم بن محمد.

٦٠- حول الدولة المركزية المغربية الوسيطية: المفهوم والتشكل، يراجع القبلي، محمد: الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط — علائق وتفاعل، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ١٩٩٧، ص. ٧٢ وما يليها.

٦١- العلوي، هاشم: مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المحمدية، مطبعة فضالة، ١٩٩٥، ج. ٢، ص. ٨٢ وما يليها.

٦٢- المقدمة، ص. ٢٤٢.

٦٣- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج. ٤، حققه إحسان عباس، ط. ٥، ١٩٩٨، ص. ٢٧ — ٢٨. ويتضح من قوله "حاشا أن أتسمى بهذا الاسم، إنما يتسمى به الخلفاء..." أن الخلافة وإمارة المؤمنين ظلتا شيئاً واحداً، رغم مرور حوالي خمسة قرون على ظهورهما.

٦٤- ابن خاقان، الفتح: قلائد العقبان ومحاسن الأعيان، تحقيق حسين يوسف خريوش، الأردن، مكتبة المنار، ١٩٨٩، المجلد ١، ج. ١، ص. ٧٢، ٧٣، ٨٦، ٩٩، ١٠٠...

٦٥- الأئیس المطرب، ج. ٢، ص. ٣٨. غير أننا نقرأ عند النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، ج. ٢٢، حققه مصطفى أبو ضيف أحمد بعنوان: تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، ١٩٨٤، ص. ٣٧٩، أن الناس جاؤوا إلى أبي بكر بن عمر «وباعوه ببيعة الإسلام، وتبعه زمرة من قومه، وسماه عبد الله بن ياسين أمير المسلمين...» وذلك قبل سنة ٤٥٠ هـ. أي قبل الزلافة بكثير. ويقول (ص. ٣٨٢): «ولما توفي أمير المسلمين أبو بكر بن عمر، اجتمعت طوائف المرابطين على يوسف بن

٢٤- المقدمة، ص. ٢٠٧.

٢٥- أبو غدة، ص. ٧.

٢٦- نفسه، ص. ١٠.

٢٧- حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والقافي والاجتماعي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط. ٧، ١٩٦٤، ج. ١، ص. ٤٢٩.

٢٨- علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم — بحث في الخلافة والحكم في الإسلام، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠٦، ص. ١٤.

٢٩- ابن خلدون: المقدمة؛ الهاوردي: الأحكام السلطانية؛ الفراء: الأحكام السلطانية...

٣٠- الفراء: الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠، ص. ٢٠ — ٢١.

٣١- علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم، ص. ١٤.

٣٢- فالخليفة هو نفسه الإمام وهو نفسه أمير المؤمنين، ولا يعني تأسيس إمارة المؤمنين، زمن عمر بن الخطاب، ما ذهب إليه أكنوش من أن "الخلافة قد وصلت درجة من التجريد تجعلها منفصلة عن الأشخاص الذين يمارسونها". انظر: عبد اللطيف أكنوش: تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية بالمغرب، الدار البيضاء، دار أفريقيا الشرق، ١٩٨٧، ص. ٧٠.

٣٣- حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، ج. ٢، ص. ٢٥٣.

٣٤- ورد عند علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم، ص. ١٣، هامش (٢).

٣٥- ابن خلدون: كتاب العبر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢، ج. ٣، ص. ٢٢٥.

٣٦- علي عبد الرازق، ص. ١٠١.

٣٧- علي عبد الرازق، ص. ٩٨.

٣٨- نفسه، ص. ٧٣.

٣٩- نفسه، ص. ١٠٠.

٤٠- نعلم بأن عمر كان سباقاً إلى بيعة أبي بكر بعد وفاة النبي.

٤١- تفاصيلها عند الطبري، ج. ٣، ص. ١٦٤ وما بعدها.

٤٢- نذكر هنا أنه في المرض الذي توفي فيه النبي، توجه العباس إلى علي بن أبي طالب وقال له: "تعال نسال رسول الله، فإن كان هذا الأمر فينا علمناه" فأجابته علي بقوله: "إنا والله لنن سألناها رسول الله فمئتناها لا يعطينا الناس بعده..."؛ العواصم من القواصم، ص. ٤٠.

٤٣- عن نشأة السلطة الاجتماعية على أساس العنف والقهر، يراجع:

Clastre, Pierre: La société contre l'état, Paris, édit. Minuit, 1978, p. 17-18.

٤٤- علي عبد الرازق، ص. ١٠٧.

٤٥- ل. بلانهور: الإسلام وسوسولوجيا المجال، ضمن المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، س. ٢، ع. ٧-٨، الدار البيضاء، دار أفريقيا الشرق، ١٩٨٨، ص. ٢٣.

٤٦- الرقيق القيرواني: تاريخ إفريقية والمغرب، تحقيق عبد الله العلي الزيدان وعز الدين عمر موسى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠، ص. ٩٦.

٤٧- Laroui, Abdallah: L'histoire du Maghreb — un essai de synthèse, Paris, F.M. Fondation, 1982, p. 104.

٤٨- بن عميرة محمد: دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٤، ص. ٨٦ وما بعدها.

٤٩- نفسه، ص. ١١٠.

٥٠- نبيه إلى أن نكور كانت قد استقبلت عبد الرحمان الداخل أثناء فراره من الشرق، وقبل عبوره للأندلس ١٣٨ هـ/ ٧٥٥ م. وقد ذكر ابن عذاري الخبر عن أمراء نكور ولقبهم بالأمراء فقط. انظر البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج. ١، حققه ج. س. كولان وإ. ليفي بروفنسال، بيروت، دار الثقافة، ط. ٥، ١٩٩٨، ص. ١٧٦.

٥١- نفسه، ص. ١٥٦.

٥٢- بل يذهب ابن أبي زرع إلى أن محمد بن الفتح الخارجي الصفري قام بسجلهامة سنة ٣٤٧ هـ "وإدعى الخلافة وتسمى بأمير المؤمنين، وتلقب

٨١- ابن الخطيب ، لسان الدين: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب ، ج. ٣ ، تقديم وتحقيق السعدية فاغية ، الدار البيضاء ، مطبعة النجاح الجديدة ، ١٩٨٩ ، ص. ٦٢.

٨٢- نفسه ، ص. ٦٣.

٨٣- نفسه ، ص. ٦٧.

٨٤- نفسه ، ص. ٦٨.

٨٥- بعد أن تبرأ منها الخليفة الموحد المأمون سنة ٦٢٦ هـ/ ١٢٢٩ م. انظر العبر ، المجلد ٦ ، ص. ٣٠٠.

٨٦- ابن خلدون ، نفسه ، ص. ٣٥٣ وما بعدها ؛ حيث تلقى المستنصر بيعة أشرف مكة أنفسهم ، سنة ١٢٥٩ م ، وذلك بعد سقوط خلافة بغداد على يد التتار.

٨٧- يقول ابن خلدون: "كان بنو مريـن كما قدمناه قد تمسكوا بطاعة الأمير أبي زكرياء ودخلوا في الدعوة الحفصية ، وحملوا عليها من تحت أيديهم من الرعايا مثل: أهل مكناسة وتازي والقصر ، وخطبوا السلطان بالتمويل والخضوع... ولم يزل دأبهم هذا إلى أن كان الفتح..." انظر العبر ، م. ٦ ، ص. ٣٦٧. وخبر وفادة القاضي والبيعة: ص. ٣٤٩ - ٣٥٠.

٨٨- الناصري ، أحمد بن خالد: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ، تحقيق جعفر الناصري وأحمد الناصري ، الدار البيضاء ، دار الكتاب ، ١٩٥٤ ، ج. ٣ ، ص. ٢٨. علما بأن الدولة الوطاسية ستعود في نهاية عصر المرينيين لإعلان الولاء لبني حفص.

٨٩- المنجور ، أحمد: الفهرس ، تحقيق محمد حجي ، الرباط ، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر ، سلسلة الفهارس (١) ، ١٩٧٦ ، ص. ٩.

٩٠- الفشتالي ، أبو فارس عبد العزيز: مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا ، تحقيق عبد الكريم كريم ، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، ١٩٧٢ ، ص. ١٠٩ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٦...

٩١- المنتقى المقصور على مآثر الخليفة المنصور ، تحقيق محمد رزوق ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، ١٩٨٦ ، ج. ١ ، ص. ٣٥٧. وص. ٢٥٧. وج. ٢ ، ص. ٨٢٧ ، ٨٣٦ ، ٨٣٧ وما يليها...

٩٢- حول مهدوية السعديين يراجع على سبيل المثال: مجهول: تاريخ الدولة السعدية الدرعية التكمذارتية ، الرباط ، نشر ج. كولان ، ١٩٣٤ م. والإفراني: نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي ، تحقيق عبد اللطيف الشاذلي ، الدار البيضاء ، مطبعة النجاح الجديدة ، ١٩٩٨. ودي طويريس ، ديكو: تاريخ الشرفاء ، ترجمة محمد الأخضر ومحمد حجي ، مطابع سلا ، ١٩٨٨ م...

٩٣- تاريخ الدولة السعدية ، ص. ٤.

٩٤- نفسه ، ص. ٥.

٩٥- دي طويريس: تاريخ الشرفاء ، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر ، ص. ١٣ - ١٤.

٩٦- الوزان ، الحسن: وصف أفريقيا ، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر ، الرباط ، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر ، ١٩٨٠ ، ج. ١ ، ص. ٩٤.

٩٧- نعرف بأن الدولة السعدية طاردت أبا حسون الوطاسي إلى تلمسان ، واستولت عليها ، فلجأ السلطان الوطاسي لطلب الدعم من أتراك الجزائر الذين عاودوا الكرة على السعديين وتوغلوا في التراب المغربي ودخلوا عاصمته التقليدية فاس ، قبل أن يطردوا منها من جديد ؛ فاستقر الوضع على الحدود المتعارف عليها إلى غاية مجيء الفرنسيين.

٩٨- أي مباشرة بعد ضعف الدولة الإدريسية وتمزق دولتها على يد الفاطميين والأمويين ثم الإمارات الزناتية فالمرابطين والموحدين.

٩٩- القبلي ، محمد: مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط ، الدار البيضاء ، دار تونفال للنشر ، ١٩٨٧ ، ص. ٨٣ ، وص. ٨٧.

١٠٠- معروف بأن أسرا كثيرة من شرفاء المنطقة قد هاجرت إلى المدن المغربية التقليدية ، وخصوصا فاس ومكناسة.

١٠١- فقد كانت هناك مكاتبات ومراسلات بين السلطان محمد الشيخ السعدي وبين الأمير محمد بن الشريف السجلماسي ، منها رسالة بعث بها السلطان

تاشفين وولوه أمرهم وسموه أمير المسلمين...» لكن من الواضح تهافت هذه الرواية ، بالنظر إلى تهافت رواية تولي يوسف بن تاشفين ، التي تناقضها روايات أصح منها ، وكذا تأكيد هذه المصادر على أن التسمية كانت بعد الزلافة.

٦٦- الأنيس المطرب ، ج. ٢ ، ص. ٧٨ (علي بن يوسف)؛ وص. ٩٢ (تاشفين بن علي).

٦٧- نفسه ، ص. ١١٧.

٦٨- توفي الفتح بن خاقان سنة ٥٢٩ هـ.

٦٩- ضرب يوسف بن تاشفين نقودا ذهبية ، عثر على بعضها بأغمات ، وهي مربعة الشكل وقد كتب على وجهها الأول: "لا إله إلا الله محمد رسول الله" ، وعلى وجهها الآخر اسم الخليفة. انظر: السائح ، الحسن: الحضارة الإسلامية في المغرب ، الدار البيضاء ، دار الثقافة ، ط. ٢ ، ١٩٨٦ ، ص. ١٩٦.

٧٠- المقدمة ، ص. ٢٤٢.

٧١- والذي حمل عنوانا بنفس المعنى: أخبار المهدي ابن تومرت وبداية دولة الموحدين ، حققه عبد الوهاب بن منصور ، الرباط ، دار المنصور للطباعة والنشر ، ١٩٧١.

٧٢- نفسه ، ص. ٣٤.

٧٣- البيذقي: كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب ، حققه عبد الوهاب بن منصور ، الرباط ، دار المنصور للطباعة والنشر ، ١٩٧١ ، ص. ١٢. ومعروف أن ابن خلدون كان قد دافع ، في مقدمته ، عن النسب الشريف لابن تومرت ، وسماه بالإمام المهدي ؛ انظر المقدمة ، ص. ٢٧ - ٢٨ ، وهو ما تبناه صاحب الحلل الموشية ، ص. ١٠٣ ، وابن الأثير ، ج. ٨ ، ص. ٢٩٤. أما عبد المؤمن بن علي (لقبه البيذقي بالخليفة ؛ كتاب الأنساب ، ص. ١٣ - ١٥) ، فقد رفع له نسبين ، أولهما ينتهي إلى الشرافة ، والثاني ، وهو الأرجح عنده ، ينتهي إلى العرب ؛ انظر أيضا ، فيمن ذهب نفس المنحى: ابن الأثير: الكامل في التاريخ ، مراجعة وتعليق نخبة من الكتاب ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط. ٤ ، ١٩٨٣ ، ج. ٨ ، ص. ٢٩٥ ؛ ابن سمالك العاملي: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية ، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة ، الدار البيضاء ، دار الرشد الحديثة ، ١٩٧٩ ، ص. ١٠٧. ومعروف أن ابن خلدون قد أنكر ، في تاريخه ، أن يكون عبد المؤمن من العرب مطلقا ، بله من البيت الشريف ، ومنم أيده من القدماء فيما ذهب إليه ابن الأحمر ، إسماعيل: بيوتات فاس الكبرى ، الرباط ، دار المنصور للطباعة والوراقة ، ١٩٧٢ ، ص. ١٦.

٧٤- أخبار المهدي ، ص. ٤٠.

٧٥- كتاب العبر ، المجلد ٦ ، ص. ٢٧٠ وما بعدها.

٧٦- أخبار المهدي ، ص. ٦٣.

٧٧- نفسه ، ص. ٧٢.

٧٨- نفسه ، ص. ٤٤.

٧٩- مثلا: ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة ، تحقيق عبد الهادي التازي ، بيروت ، دار الغرب الإسلامي ، ط. ٣ ، ١٩٨٧ ، ص. ٨٥ ، ٩٢ ، ٩٤ ، ١٠١ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦...؛ وكذا: المراكشي ، عبد الواحد: المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي ، الدار البيضاء ، دار الكتاب ، ط. ٧ ، ١٩٧٨ ، ص. ٣٢٩ ، ٣٤١ ، ٣٦٠ ، ٣٧٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤١٤ ، ٤١٥ ، ٤٣٥...

٨٠- المقدمة ، ص. ٢٤٢ - ٢٤٣. ومعروف أن ابن خلدون شدد على النسب البربري لبني مريـن ، وتتبع أصولهم الزناتية وخصص لذلك حوالي ٢٠٠ صفحة من ج. ٦ ، من ص. ٣ إلى ص. ١٩٨ ؛ وتبعته في ذلك مصادر أخرى منها الاستقصا (للناصر) ؛ ج. ٣ ، ص. ٤٠٣ ؛ علما بأن بعض المصادر المربنية الأخرى قد رفعت لهم (أي بني مريـن) شجرة نسب عربية ، بل وردتهم إلى الشرافة أيضا ، ومنها ابن أبي زرع ، روض القرطاس ؛ وابن ابن الأحمر: روضة النسرين ، الرباط ، ١٩٦٢ ، ومجهول ، الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المربنية ، تحقيق محمد بن أبي شنب ، الجزائر ، مطبعة جـول كربول ، ١٩٢٠ ، ص. ٥ وما بعدها.

١١٩- الحديث رواه مسلم في الصحيح ، وأحمد في المسند ؛ ورواه الطبراني والطيالسي والحاكم وابن حبان بصيغ أخرى ، كلها تحيل على المضمون نفسه ؛ وقد اعتمدنا هنا رواية الإمام مسلم ، صحيح مسلم . بشرح الإمام النووي ، مكتبة الرياض الحديثة ، دار الفكر ، ١٩٨٣ ، ص. ١٦٥ ؛ حيث رواه بلفظ "من خلع يدأ من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له ، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية".

١٢٠- كاعتماد النسب القرشي ، أو الانتفاء لآل البيت ، أو الشرافة ، أو الجهاد ضد "دار الكفر"...

121 - Eliade, Mircea : le sacré et le profane, édit. Gallimard, Paris, 1965, p. 5...

122 - Merleau-Ponty, Maurice : Phénoménologie de la perception, Paris, Gallimard, 1945, p. 74.

١٢٣- شقير ، محمد: إواليات الشرعنة السياسية — النظام السياسي المغربي كمودج ، ضمن المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي ، س. ١ ، ع. ٤ ، خريف ١٩٨٧ ، الدار البيضاء ، دار أفريقيا الشرق ، ص. ٦٣.

١٢٤- عن رمزية المقدس في النظام السياسي المغربي ، يراجع شقير ، المعطيات السالفة ، ص. ٦١-٦٨.

١٢٥- سنعود لهذه النقطة ، لتطوير النقاش حولها ، لاحقا.

126 - C. Palazzoli: Existe-t-il une spécificité du pouvoir dans les pays arabes, in: Mélanges offerts à G. Burdeau: "Le pouvoir", L.G.D.J, Paris, 1977, p. 728.

ودعوة بالازولي في الواقع ما هي إلا رجوع صدى لما كتبه دي لامارتينيير منذ السنوات الأولى للاحتلال الفرنسي للمغرب. انظر:

H. de La Martinière, Souvenirs du Maroc, Plon, Paris, 1918, p. 161...

127 - M. Rousset: Changements institutionnels et équilibre des forces politiques au Maroc — un essai d'interprétation, A.A.N, XVI, 1977, Edit. C.N.R.S, Paris, 1978, p.192.

١٢٨- ورد عند محمد شقير ، إواليات الشرعنة السياسية... المعطيات السالفة ، ص. ٥٦.

١٢٩- باعتماد التاريخ "الرسمي" الذي تروج له السلطة القائمة ، والذي يعتبر نفسه وريث الدولة المغربية التي وضع الأدارسة لبنتها الأولى ، ثم تواصلت مع المرابطين ، فالموحدين ، ثم المرينيين/الوطاسيين ، والسعديين ، وأخيرا العلويين ؛ وفائض عن الحاجة القول بأن هذا الذي عرضناه هنا ليس كل التاريخ المغربي.

١٣٠- أكنوش عبد اللطيف: تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية بالمغرب ، الدار البيضاء ، دار أفريقيا الشرق ، ١٩٨٧ ، ص. ١٤٠.

١٣١- أكنوش ، نفسه ، ص. ١٤٥.

١٣٢- أي سنة ١٩٦٢ ، وإن كان التمزق قد امتد ، في صفوف الأحزاب والحركة الوطنية إلى غاية ١٩٧٢: سنة مراجعة الدستور للمرة الثانية ؛ لكن أيضا سنة انشقاق عبد الرحيم بوعبيد عن الاتحاد الوطني للقوات الشعبية وتأسيس الاتحاد الاشتراكي ، فيما ظل الاتحاد الوطني بزعامة عبد الله إبراهيم.

١٣٣- هو رحالة أسباني زار المغرب وشمال أفريقيا ، ثم حج إلى مكة وزار بلاد المشرق ، مدعيا بأنه مسلم. كتب رحلته في ثلاث مجلدات باللغة الأسبانية ، ثم ترجمت رحلته إلى الفرنسية ؛ ثم قام د. مزوار الإدريسي بترجمتها إلى العربية تحت عنوان: "رحلات إلى المغرب" ، وصدر الكتاب عن منشورات ليطوغراف.

وقد اقترح علي باي علي المولى سليمان دستورا (كشف عنه المؤرخ الإسباني المعروف برنابي لوبي غارسيا في مجلة "زمان" المغربية ، عدد أبريل ٢٠١١) سماه "دستور شعوب الغرب" ، ويقصد المغرب ، ويدعو فيه إلى ملكية وراثية وسلطات منظمة. ويستلهم دستور ملك إسبانيا جوزيف بونابارت ؛ ويتضمن ٣١ مادة وينص على الحرية والملكية الفردية ، وعلى سلطات للقضاء وللجهات وللمجلس النواب الذي حدد عدد أعضائه في ٣٠

المذكور إلى الأمير المذكور يقول فيها: "وبلغني أنك تعلن في النوادي من الحواضر والبوادي ، أن جرثومة انتهازنا لبني سعد بن بكر بن هوازن... فلئن كان غرضك حط منطقة قدرنا من اللبب فهذا من العلي عار عليك..." (الاستقصا ، ج. ٦ ، ص. ١٠٣) فأجابته المولى محمد بقوله: "وعتابكم أننا عزوناكم لبني سعد... اعتمدنا فيه بحمد الله على ما نقله الثقات المؤرخون لأخبار الناس..." (نفسه ، ص. ١٠٣)؛ وترجع جذور هذا الخلاف بين الأستريتين الشريفتين إلى زمن المنصور السعدي في حادثته الشهيرة مع عبد الله بن طاهر العلوي. (الاستقصا ، ج. ٦ ، ص. ١٠٤).

١٠٢- وانتهى الأمر كما هو معروف بأسر زعيم الحركة العلوية الشريف بن علي ووقوعه في أسر السملالين ، قبل أن يفتكه ابنه محمد من الأسر. انظر الناصري ، ج. ٧ ، ص. ١٣ وما بعدها.

١٠٣- له كتاب الإصليت الخريت في قطع بلعوم العفريت النفريت ، تحقيق ونشر قدوري.

١٠٤- وهي توازي بحساب الجمل ١٠١٩هـ (بداية ثورة أبي محلي) و١٠٢٢هـ (سنة مقتله) ، انظر الناصري ، الاستقصا ، ج. ٦ ، ص. ٣٤.

١٠٥- الناصري ، ج. ٧ ، ص. ٣٥.

١٠٦- يكتب الناصري ، مثلا ، فصلا بعنوان: الخبر عن "رياسة" المولى الشريف بن علي... (ج. ٧ ، ص. ١٣) ويكتب فصلا آخر بعنوان: الخبر عن "إمارة" المولى محمد بن الشريف... (ج. ٧ ، ص. ١٥) ثم يكتب ، فصلا بعنوان: الخبر عن دولة "أمير المؤمنين" المولى الرشيد... (ج. ٧ ، ص. ٣٢)؛ فيستعمل في الحالة الأولى مفهوم "الرياسة" ، وفي الثانية مفهوم "الإمارة" ، وفي الثالثة "إمارة المؤمنين" ، ولا شك أن الاستخدامات الثلاث ليست بريئة من مؤرخ فقيه.

107 - Clastre, la société contre l'état, p. 17-18.

١٠٨- الذي وضعه تحت عنوان: في حق الأقوى «Du droit du plus fort» انظر:

Rousseau, J. J. : Du Contrat Social, Union Générale d'Éditions, Paris, 1963.

١٠٩- "إن المغرب كما نحدده اليوم هو إقليم شعب ، في حين أنه في القرن ١٩ كان عبارة عن جماعة للمؤمنين المسلمين ، يتراشهم سلطان". انظر: جاموس ريمون: السلطان بوصفه أميرا للمؤمنين ، تعريب شقير محمد ، ضمن: المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي ، س. ١ ، ع. ٢ ، مارس ، ١٩٨٧ ، الدار البيضاء ، دار الخطاي للطباعة والنشر ، ص. ٦٦ — ٦٧.

١١٠- نفسه ، ص. ٦٩.

١١١- لقد تتبع عبد الله حمودي حركة مبارك التوزونيني بالجنوب المغربي منذ بدايتها وإلى غاية اغتياله على يد قائد جيوشه بلقاسم النكادي ؛ في موضوعه: اليهودية كإيديولوجية سياسية بالمغرب ، ضمن المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي ، س. ١ ، ع. ٣ ، يونيو ١٩٨٧ ، الدار البيضاء ، دار الخطاي للطباعة والنشر ، ص. ٥٤ وما بعدها.

١١٢- ريمون جاموس ، السلطان بوصفه أميرا للمؤمنين ، ص. ٧١.

١١٣- نفسه ، ص. ٧٢.

114 - Ayache, Germant : Etudes d'histoire marocaine, Rabat, 1983, p. 169.

١١٥- راجع فيها سبق تجربة الدولتين ، المرابطية والمرينية ، ضمن القسم السابق من هذا البحث ؛ حيث أعلن ملوك الدولة الأولى تبعيتهم لآل البيت من بني العباس ، بينما أعلى ملوك الدولة الثانية من شأن الأشراف بالمغرب.

١١٦- حيث نجد هذا الفصل يؤكد على رمزية "الضامن" و"وحدة الأمة"... ويربط ذلك كله بإمارة المؤمنين.

١١٧- سنجرح لهذه النقطة بتفصيل أكثر في محطات لاحقة.

١١٨- ابن خلدون ؛ الماوردي وغيرهما... وهي في الأصل ، بيعة الرضوان زمن النبي ، لم ترد على كونها عهدا على السمع والطاعة في أمر محدد ، وليس الحكم أو الملك.

المرابطين؛ أما "إمارة المؤمنين" فهي تحيل على خلفية إسلامية تضرب بجذورها إلى عمق الخلافة الراشدة، زمن عمر بن الخطاب، وتخفي خلفها كل ما تحمله "الخلافة" من دلالات. فالاختيار إذن لم يكن بريئا، منذ بداية الدستور، بل كان ذا مقصد وغاية.

١٥٢- أكنوش، ص. ١٥٤.

١٥٣- نفس المرجع والصفحة.

١٥٤- وهو يقصد بالدستور هنا جميع الدساتير المغربية، وليس فقط دستور ١٩٦٢.

١٥٥- أكنوش، ص. ١٥٥.

١٥٦- ورد عند أكنوش، ص. ١٥٥.

١٥٧- نفسه، ص. ١٥٦.

١٥٨- كان ذلك سنة ١٩٢٤ كما هو معروف عندما وضع أتاتورك حدا للخلافة العثمانية واستعاض عنها بدولة تركيا العلمانية.

١٥٩- نعتبر بأن فترة الاستعمار كانت من طبيعة خاصة بما أنها لم تحافظ على شكل السلطة التقليدي، لكنه لم تقطع معه بالمرة لتؤسس للمشروع الحدائي بمعناه الغربي، أي كما طبق في المركز/فرنسا.

١٦٠- محمد معتصم، الحياة السياسية المغربية (١٩٦٢ - ١٩٩١)، الدار البيضاء، مؤسسة إيزيس للنشر، ١٩٩٢. ص. ١٣.

١٦١- نفسه، ص. ١٤. ومعروف بأنهما سينسحبان منه بعد سيطرة حزب الاستقلال على رئاسته وأجهزته.

١٦٢- نفسه، ص. ١٤ - ١٥.

١٦٣- نفسه، ص. ١٥.

١٦٤- محمد معتصم، الحياة السياسية، ص. ١٦.

١٦٥- نفسه، ص. ١٧.

١٦٦- أساسا حزب الاستقلال، ولكن كذلك حزب الشورى والاستقلال، والحزب الشيوعي، والاتحاد الوطني للقوات الشعبية بعد ١٩٥٩. (محمد معتصم، النظام السياسي، ص. ٦٠)

١٦٧- نفسه، ص. ٥٧.

١٦٨- نفس المرجع والصفحة.

١٦٩- نفسه، ص. ٥٨.

١٧٠- ورد عند ضريف محمد: إشكالية المشروعية في المغرب، ضمن المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، ع. ٤، س. ١، خريف ١٩٨٧، الدار البيضاء، دار أفريقيا الشرق، ص. ٤٦.

١٧١- يقول الفصل الثاني من دستور ١٩٦٢: "السيادة للأمة تمارسها مباشرة بالاستفتاء وبصفة غير مباشرة على يد المؤسسات الدستورية"

١٧٢- "الملك أمير المؤمنين ورمز وحدة الأمة، وضامن دوام الدولة واستمرارها..."

١٧٣- ضريف، إشكالية المشروعية...، ص. ٤٦.

١٧٤- من الذين اعتبروا دستور ١٩٦٢ حدثا عظيما وشكل قطيعة مع الماضي السياسي والاجتماعي والنفسي المغربي، نذكر: J. Aveille: Le Maroc se donne une monarchie constitutionnelle (ورد عند محمد ضريف، إشكالية المشروعية في المغرب، ص. ٥٠، الهامش ٧).

١٧٥- واتبوري جون: أمير المؤمنين - الملكية والنخبة السياسية المغربية، أعده للنشر تقنوت عبد الرحيم، ضمن: بيان اليوم، عدد ٢٩/٠٦/٢٠٠٠ ص. ٦. ومحمد ضريف، قراءة في أولية النسق السياسي المعاصر، (المعطيات نفسها/المجلة المغربية... ع. ٢، س. ١، ص. ٨٥ - ٨٦.

١٧٦- بصدد تداعيل هذه النقطة الخمس يراجع ضريف، قراءة في أولية النسق...، ص. ٨٨.

١٧٧- نفسه، ص. ٨٩.

١٧٨- نفسه، ص. ٩٠.

١٧٩- جون واتبوري: أمير المؤمنين، ضمن: بيان اليوم، ع. ١٣/٠٧/٢٠٠٠؛ وقد قمنا بمقارنة الترجمة مع النص الذي ترجمه لاحقا كل من عبد الغني

عضوا يمثلون القبائل. وقد ابتدع كلمة لها دلالتها في النقاش الدائر حاليا في المغرب، وهي "السلطان الدستوري"، وترمي إلى تقييد سلطات الملك بالدستور. وبشرح، بشكل أوضح فلسفة هذا التقييد، في مسرحية تراجيدية كتبها بعنوان "علي باي في المغرب". ويتخيل فيها حوارا مباشرا مع السلطان مولاي سليمان.

١٣٤- معتصم محمد: النظام السياسي الدستوري المغربي، الدار البيضاء، مؤسسة إيزيس للنشر، ١٩٩٢، ص. ٥٧.

١٣٥- حيث سحقت قوات الجنرال بيجو Bugeaud جيوش السلطان عبد الرحمن سنة ١٨٤٤. يراجع: عياش ألبير: المغرب والاستعمار - حصيلة السيطرة الفرنسية، ترجمة عبد القادر الشاوي ونور الدين سعودي، سلسلة معرفة الممارسة، الدار البيضاء، دار الخطابي للطباعة والنشر، ١٩٨٥، ص. ٦١.

١٣٦- واحتلت على إثرها تطوان سنة ٥٩ - ١٨٦٠. نفس المرجع والصفحة.

١٣٧- لعل أشهرها معاهدتا طنجة (سنة ١٨٤٤) وللا مغنية (١٨٤٥) مع فرنسا؛ والاتفاقية المغربية الأسبانية (سنة ١٨٦٠)؛ والاتفاقية المغربية الإنجليزية (سنة ١٨٥٦) ... المرجع نفسه، ص. ٦١ - ٦٢.

١٣٨- معتصم محمد: النظام السياسي الدستوري المغربي، ص. ٤٧.

١٣٩- من شروطها عدم التعامل مع الأجانب، وضمان استقلال القضاة عن القواد، واستشارة الأمة حول المفاوضات مع الأجانب، وتحرير الأراضي المحتلة... انظر: الفاسي علال: الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، نشر الهندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، الرباط، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط. ٧، ٢٠١٠، ص. ١٠٤ - ١٠٥.

١٤٠- محمد معتصم، النظام السياسي، ص. ٤٨.

١٤١- الحركات الاستقلالية، ص. ١٠٥.

١٤٢- التي دعت إلى المشروع الدستوري؛ وقد اختارت في المادة السادسة من مشروع دستورها أن يلقب السلطان بـ "إمام المسلمين".

١٤٣- والذي يوضع عادة في مقابل مفهوم آخر هو "الإسلام الرسمي"، الذي يمثل علماء الكراسي. انظر إيكلمان ديل: الإسلام في المغرب، ترجمة محمد أغيف، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ١٩٨٩، ص. ٢٣.

١٤٤- علال الفاسي، الحركات الاستقلالية، ص. ١٠٦.

١٤٥- معتصم، النظام السياسي، ص. ٤٩. وعن جماعة "لسان المغرب" يراجع علال الفاسي، الحركات الاستقلالية، ص. ١٠٦؛ وبنود مشروع هذا الدستور في ص. ١٠٨ - ١٠٩.

١٤٦- دستور الجمهورية الريفية أعلن عن حكومة دستورية جمهورية سنة ١٩٢١، لكنه لم يفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، وجعلهما في يد "الجمعية الوطنية" وجعل رئيس الجمهورية هو رئيسها. وطالب "الميثاق القومي" الذي أعقب الدستور، في مادته الثالثة، بالاستقلال التام للدولة الريفية الجمهورية. انظر علال الفاسي، الحركات الاستقلالية، ص. ١٢٨.

١٤٧- أكنوش، مرجع سابق، ص. ١٤٧ - ١٤٨.

١٤٨- نفسه، ص. ١٥١؛ حيث وردت بعض نصوص هذا القانون.

١٤٩- ورد عند أكنوش، ص. ١٥٢؛ وخطوط التشديد لنا.

١٥٠- نعرف بأن الحسن الثاني درس القانون العام، وتخرج من جامعة بوردو سنة ١٩٥١، ودرس على يد خبراء الفقه الدستوري الفرنسي، وعدد منهم زار المغرب في مناسبات عدة أمثال جورج فيديل، وروني جان دوبري، وباك روبر، وميشال روسي، وبعضهم كان من مهندسي الدساتير المغربية الأولى.

١٥١- هل كان عبد الكريم الخطيب، ومن ورائه علال الفاسي، على علم بمحتوى ومضمون إضافة لقب "أمير المؤمنين" إلى دستور ١٩٦٢؟ لا نعتقد أن الإضافة كانت تستند أساسا إلى التاريخ المغربي باعتبار خصوصياته الضيقة، بل كانت تنكئ على التاريخ الإسلامي العام، وذلك أنها لو استندت إلى التاريخ المغربي الضيق لكان من باب أولى اشتقاق لقب "إمارة المسلمين" التي التصقت بعدد من ملوك المغرب، منذ عهد

٢١٢- للتفصيل أكثر حول هذه النقطة يراجع محمد معتمد ، الحياة السياسية المغربية ، ص. ٢٤ - ٢٧.

٢١٣- مثلاً: إصدار الظهير رقم ١.٨٤.٧ في مجال التشريع الحالي ، والظهير رقم ١.٨٤.١٥٠ المتعلق بالأماكن المخصصة لإقامة الشعائر الدينية الإسلامية ، وإحداث المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان بمقتضى ظهير رقم ١.٩٠.١٢.

علماً بأن الملك/أمير المؤمنين كان قد حل محل السلطة التشريعية في عدة مناسبات أهمها فترة الفراغ التي امتدت فيما بين ١٩٧٢ و ١٩٧٧ ، ومن أهم الأمثلة على تدخله في مجال التشريع وقتها إصدار ظهير خاص بالقانون التنظيمي لمجلس الوصاية ؛ والظهير رقم ١.٨٠.٢٧٠ الخاص بإحداث المجلس العلمي الأعلى والمجالس العلمية الإقليمية.

٢١٤- وما كان له أن ينجح في ذلك لولا قوة "إمارة المؤمنين" ضمن النسق السياسي المغربي.

٢١٥- ففي هذه السنة تم الإعلان عن حالة الاستثناء ، والذي استند هو نفسه إلى الفصل ٣٥ من الدستور ونصه: "إذا كانت حوزة التراب الوطني مهددة ، أو إذا وقع من الأحداث ما من شأنه أن يمس بسير المؤسسات الدستورية ، فيمكن للملك أن يعلن حالة الاستثناء..."

216 - M.Guibal : La spermatie constitutionnelle au Maroc, R.J.P, N° 3, juil.- sept. 1978.

ورد عند محمد زريف ، إشكالية المشروعية في المغرب ، مرجع سابق ، ص. ٥٠.

٢١٧- كتبت هذه الورقة قبل الإعلان عن مضامين الدستور الجديد.

٢١٨- طارق حسن: عودة إلى تاريخ النقاش حول مسطرة وضع الدستور ، جريدة الاتحاد الاشتراكي ، العدد ٩٧٢٩ ، السبت - الأحد ١٣/١٢ مارس ٢٠١١ ، ص. ١٢.

٢١٩- ما زال الفصل ١٠٤ من الدستور المغربي يعطي للبرلمان حق المبادرة في اقتراح تعديلات على الدستور: "إن اقتراح مراجعة الدستور الذي يتقدم به عضو أو أكثر من أعضاء مجلس النواب أو مجلس المستشارين لا تصح الموافقة عليه إلا بتصويت ثلثي الأعضاء الذين يتألف منهم المجلس المعروض عليه الاقتراح ، ويحال الاقتراح بعد ذلك إلى المجلس الآخر ولا تصح موافقته عليه إلا بأغلبية ثلثي الأعضاء الذين يتألف منهم."

٢٢٠- حسن طارق ، المرجع نفسه ، ص. ١٢.

٢٢١- الأول تجسده السلطة وهو يتميز بالتقليدية المحافظة على الهياكل الموروثة عن الاستعمار ، والاكتفاء ببعض الإصلاحات المعتدلة ، وتقليص نفوذ الأحزاب وتعميق تناقضاتها واستثمارها ، أما الثاني فتحديثي يدعو في خطابه إلى بناء دولة عصرية في هياكلها السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

٢٢٢- حسن طارق ، نفس المرجع والصفحة.

٢٢٣- المعطيات نفسها.

٢٢٤- نفسه.

٢٢٥- وقعها كل من محمد بوسنة/الأمين العام لحزب الاستقلال ؛ وعبد الرحمن اليوسفي/الكاتب الأول للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية ؛ وعلي يعبته/الأمين العام لحزب التقدم والاشتراكية ؛ والأمين العام لمنظمة العمل الديمقراطي الشعبي محمد بنسعيد آيت يدر. وأعاد نشرها جريدة العلم ، السنة ٦٥ ، العدد ٢١٩٢١ ، ١٢ - ١٣ مارس ، ٢٠١١ ، ص. ٣ - ٤.

٢٢٦- حسن طارق ، مرجع سابق ، ص. ١٢.

٢٢٧- علماً بأنه يمكن القيام بهذه القراءة في ظروف ، ولأجل غايات ، مغايرة.

٢٢٨- اعتمدنا لإنجاز هذه الصياغة التركيبية على مذكرات الأحزاب التالية: العدالة والتنمية ؛ الاستقلال ؛ الأحرار ؛ الاتحاد الاشتراكي ؛ التقدم والاشتراكية ؛ الحركة الشعبية. وهي مذكرات موجودة ، لمن شاء الاطلاع عليها ، وعلى غيرها من مذكرات أحزاب وهيئات وجمعيات مغربية كثيرة غيرها ، ضمن موقع المغرب الدستوري: www.addoustour.net وكذا المواقع الخاصة بهذه الأحزاب.

أبو العزم وعبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق ، الرباط ، نشر مؤسسة الفني ، ٢٠٠٤.

١٨٠- نص هذا البند على أن "الأحزاب السياسية تساهم في تنظيم المواطنين وتمثيلهم ، ونظام الحزب الوحيد ممنوع في المغرب."

١٨١- تاريخياً كان لا بد من وجود قبائل حتى تقوم عملية التحكيم ؛ لا بد إذن ، وبلاستنباع ، أن تقوم تعددية حزبية حتى تحافظ الوظيفة التقليدية للتحكيم على أدوارها ، وبالتالي على مكانة من يقوم بها.

١٨٢- محمد زريف ، قراءة في أولية النسق السياسي المعاصر ، ص. ٩٢.

١٨٣- نفسه ، ص. ٩٤.

١٨٤- "أمة" بمعنى أقرب إلى المفهوم الإسلامي ، وليس بمعنى nation الغربي ؛ انظر: زريف ، نفسه ، ص. ٩٤.

١٨٥- معروف أن الفصل ١٩ من دستور ١٩٦٢ لم ترد فيه عبارة "الممثل الأسمى للأمة" التي أضيفت إلى التعديل الدستوري سنة ١٩٧٠ ، وأدرجت مباشرة بعد لقب "أمير المؤمنين" ليصبح الفصل ١٩ كالآتي: "الملك أمير المؤمنين والممثل الأسمى للأمة..." ومنذئذ لم يطرأ على هذا الفصل أي تغيير في التعديلات الدستورية اللاحقة.

١٨٦- زريف ، قراءة في أولية النسق السياسي المعاصر ، ص. ٩٥.

187 - G. Burdeau : Méthode de la science politique, Dalloz, Paris, 1959, p. 435.

١٨٨- وهذا بالضبط تعريف ابن خلدون والهاوردي للبيعة ؛ وحتى لو كانت هذه البيعة شكلية أو صورية فإن ذلك لا يهم ، بقدر ما يهم هنا حضورها الرمزي.

١٨٩- زريف ، قراءة في أولية النسق... ، ص. ٩١.

١٩٠- محمد معتمد ، النظام السياسي ، ص. ٦٤.

١٩١- نفسه ، ص. ٧٢.

١٩٢- معتمد ، النظام السياسي ، ص. ٧٤.

١٩٣- التي جاءت بدعوة من زعماء الأحزاب/عبد الكريم الخطيب وعلال الفاسي.

١٩٤- معتمد ، النظام السياسي ، ص. ٧٥ ، الهامش ٤٥.

١٩٥- زريف ، قراءة في أولية النسق... ، ص. ٨٧.

١٩٦- نفسه ، ص. ٩٥.

١٩٧- فصل فيها الأستاذ معتمد ، النظام السياسي ، ص. ٧٥ - ٧٦.

١٩٨- المنوني عبد اللطيف: اللجوء للفصل ١٩-قراءة جديدة في الدستور ، ترجمة الاتحاد الاشتراكي (ضمن ملف العدد) جريدة الاتحاد الاشتراكي ، ع. ٩٧٣٥ بتاريخ ١٩ - ٢٠ مارس ٢٠١١.

١٩٩- عبد اللطيف المنوني ، المرجع نفسه.

٢٠٠- كالفصل ٣٥ المتعلق بحالة الاستثناء ؛ والفصل ٧٠ المتعلق بحق حل البرلمان ؛ والفصل ٩٨ حول إمكانية لجوء الملك للاستفتاء لمراجعة الدستور...

٢٠١- عبد اللطيف المنوني ، المرجع نفسه.

٢٠٢- يراجع بخصوص هذه الهندسة وتموضع الفصل ١٩ منها ، محمد معتمد ، نفسه ، ص. ٧٦ وما يليها.

٢٠٣- نفسه ، ص. ٨٧ - ٨٨.

٢٠٤- بخصوص النقاش الفقهي/الدستوري حول مهام الملك يراجع محمد معتمد ، نفسه ، ص. ٨٢ ، الهامش ٩٥ والهامش ٩٦.

٢٠٥- عبد اللطيف المنوني ، مرجع سابق.

٢٠٦- جاء في الفقرة الثانية ، من الفصل ١٠٣ من دستور ١٩٩٦ ، أنه "للملك أن يستفتي شعبه مباشرة في شأن المشروع الذي يستهدف به مراجعة الدستور."

٢٠٧- المنوني ، المرجع نفسه.

٢٠٨- تعويض البرلمان.

٢٠٩- المنوني ، المرجع نفسه.

٢١٠- نفسه.

٢١١- زريف ، قراءة في أولية النسق ، ص. ٩٥.

٢٤٦- التي عرضنا لبعضها من خلال الملاحظات التي قدمناها أعلاه.
٢٤٧- ونقصد بها الأحزاب والهيئات والمنظمات والجمعيات الخ.. التي تعمل في إطار مشروع معترف به من طرف الدولة وبترخيص منها.
٢٤٨- العبارة هنا للمكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي، والتي خلص إليها في بيانه عقب اجتماعه يوم الثلاثاء ٢٣/٠٢/٢٠١١. انظر جريدة الاتحاد الاشتراكي، ع. رقم ٩٧١٥ بتاريخ: ٢٤/٠٢/٢٠١١.
٢٤٩- التعبير هنا لحزب الاستقلال على لسان جريدته جريدة العلم، السنة ٦٥، العدد ٢١٩٢١، ١٢ - ١٣ مارس، ٢٠١١.
٢٥٠- يوم الخميس ١١ مارس ٢٠١١.
٢٥١- جريدة الاتحاد الاشتراكي، العدد ٩٧٢٩، السبت - الأحد ١٣/١٢ مارس ٢٠١١.
٢٥٢- ما علينا إلا أن نعود إلى الردود الدولية التي أجمعت على التنويه بالمشروع الإصلاحي المغربي، مباشرة بعد خطاب ٩ مارس، والتي أجمعت فيها الدول الكبرى، والمنظمات الدولية، على المشروع الإصلاحي الكبير الذي فتحه الخطاب المذكور.
٢٥٣- لمريني فريد: الفكرة الليبرالية والحداثة السياسية في المغرب - مقدمات في التجلي والمناهة، منشورات وجهة نظر، أطروحات وبحوث جامعية، الدار البيضاء، مطبوعات النجاح الجديدة، ٢٠١٠، ص. ١٢٨.
٢٥٤- يميز م. ج. سميت بين الحكم والسلطة: "فالحكم هو الحق في إصدار بعض الأوامر، أما السلطة فهي القدرة على تنفيذها." (ورد عند اتربوري، أمير المؤمنين، بيان اليوم، عدد ٢٣/٠٦/٢٠١٠ ص. ٦).
٢٥٥- فريد لمريني، المرجع نفسه، ص. ١٥٦.
٢٥٦- نفسه، ص. ١٥٥.



الدكتور عبد العزيز غوردو في سطور:

دكتوراه في الآداب تخصص: تاريخ الإسلام والحضارة. عضو مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية. عضو المكتب التنفيذي لمركز الأبحاث والدراسات في المجتمع المدني والمناهج التربوية. عضو الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب، ورئيس لجنة النشر بها. مهتم بالنص الإبداعي: (قصة، رواية، شعر). له عدد وافر من المقالات والدراسات المنشورة في مجلات مغربية وعربية. شارك في عدد من الندوات والملتقيات الوطنية والعربية.

٢٢٩- عملت الأحزاب، والقوى الوطنية، على تقديم مذكراتها على شكل مشاريع دستاتير، فكرت في كثير من موادها ما يوجد أصلاً في الدستور الحالي؛ وكنا نفضل - بما أن الأمر يتعلق بتعديل دستوري - بأن يتم اعتماد مقاربة هادفة تركز على الاقتراحات الفعلية، للنصوص التي ينبغي تعديلها، أو تغييرها، أو إضافتها...
٢٣٠- علماً بأنها اتفقت على بعضها، واختلفت أو انفردت إحداها، ببعضها الآخر؛ فمثلاً اتفق حزباً: العدالة والتنمية والاستقلال على اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً أساسياً للتشريع، بينما اتفقت المذكرات جميعاً على اعتباره الدين الرسمي للدولة مع ضمان حرية المعتقد لغير المسلمين. وطالبت بعض المذكرات باعتماد الأمازيغية لغة رسمية، بينما اكتفى بعضها الآخر باعتبارها لغة وطنية، وإن اتفق الجميع على دستورها؛ وهكذا...
٢٣١- رغم أنها أمنت به في مرحلة من مراحل تطورها/البسار (من خلال نظرية العنف الثوري)؛ والإسلام (من خلال القومية أو الجهاد الخ)...
٢٣٢- سنوات الجمر والرصاصة وقمع المحاولات الانقلابية.
٢٣٣- من أهم الكتابات التي أرخت للثورة الفرنسية ومسارها كتاب: Soboul, Albert : la révolution Française, Paris, édit. Gallimard, 1984.
٢٣٤- قامت الثورة الإنجليزية وهي المعروفة باسم الثورة المجيدة (Glorious Revolution) في القرن السابع عشر ضد طغیان الملكة، وقد تمثّل نجاحها في عزل الملك جيمس الثاني، وتنصيب ابنته ماري وزوجها وليم أورانج ملكين على إنجلترا؛ كما تمثّل ذلك النجاح بشكل واضح في "إعلان الحقوق" الذي أصدره البرلمان الإنجليزي عام ١٦٨٩.
235 - Tuquoi, Jean-Pierre : Le dernier roi — Crépuscule d'une dynastie, Barcelone, Grasset, 2002, p. 15 — 91.
236- Ibid. p. 235.
237- Ibid. p. 242 — 243.
٢٣٨- نجد فصلاً كاملاً مخصصاً لذلك، ضمن العمل الذي قام به إيكناش دال. والكتاب يتوجه بمتابعة تطور مسار الحكم في المغرب منذ الاستقلال إلى وقتنا الراهن. انظر:
Dalle, Ignace : Les trois rois — La monarchie marocaine de l'indépendance à nos jours, Fayard, 2006.
٢٣٩- حول مفهوم الثقافة السياسية يراجع ضريف محمد: إشكالية الثقافة السياسية - المفهوم والمقتربات، ضمن المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، عدد مزدوج، س. ٢، شتاء ربيع ١٩٨٨، الدار البيضاء، دار أفريقيا الشرق، ص. ٥ وما بعدها.
٢٤٠- نبه إلى أن تشكيل "لجنة تأسيسية" نظرياً لا بد أن يعبر الإرادة العامة؛ والطريقة الأمثل للقيام بذلك هي إنباقها عن المجالس التي تنتخبها الأمة؛ وهنا يثار سؤال مفصلي في الحالة المغربية الراهنة - وعلى مر تاريخ المجالس - : هل تمثل هذه المجالس الأمة فعلاً؟ خاصة إذا علمنا بأن نسبة المشاركة في الاستحقاقات الانتخابية الأخيرة (سنة ٢٠٠٧) لم تتجاوز ٢٧%؟!
٢٤١- بالاندييه جورج: التيه - لانتها إلى حل لمشاكل القرن العشرين، باريس، فايارد، ١٩٩٤، ص. ١٩٧. (أورده علي بنحدو، نخب المملكة، ١٩٩٧، ترجمة وإعداد: السالكي مصطفى وتقنوت عبد الرحيم، صدر في حلقات ضمن: بيان اليوم، النص مأخوذ من العدد ٢٣/٠٥/٢٠٠٠ ص. ٦.
٢٤٢- بودريار جورج: في ظل الأغلبية الصامتة - أو نهاية الاجتماعي، يتوبيا، ١٩٧٢، ص. ٣١. (ورد عند علي بنحدو، المعطيات نفسها).
٢٤٣- محمد معتصم، النظام السياسي الدستوري المغربي، ص. ١٦٤-١٦٩.
٢٤٤- نفسه، ص. ١٦٣. (في إشارة إلى انهيار الأنظمة الاشتراكية مطلع تسعينيات القرن الماضي، وإفلاس دكتاتوريات العسكر والحزب الوحيد وانتشار الأصولية).
٢٤٥- نفسه، ص. ١٧٠ وما بعدها.